كتاب فصول البدائع لمنلا فناري [illegible]

الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاج بشير اغاء دار السعادة الشريفة
لسنة ثمان وخمسين ومائة
والف



هذه النسخة الجليلة والمجلة الجميلة من وقف حضرت مولانا صاحب الخيرات الحسان
ساحب ذيل الجود والاحسان منور مصابيح المقاصد بانوار العناية
مفتح معاقد المراصد بمفتاح الكفاية جامع محاسن العلم والعمل
حائز مجامع البر الاكمل الا وهو اغا دار السعادة الحاج بشير
وفقه للخير المزيد والبر الكثير من هو على كل شيء قدير
حرره الفقير اليه سبحانه وتعالى محمد امين المفتش
با وقاف الحرمين المحترمين
عفي عنه

كفا للمرء واعظا ان يقولوا فيما ملكه كان هذا من
من نعم المنعم المتعال على عبده الحاج بشير اغاء
دار السعادة الشريفة ختم الله له بالحسنى والزيادة
الواقع في سنة احدى وخمسين ومائة والف







لمصنفه مولانا حسن الدين رحمه الله

الحسن والقبح شرعيان كلاهما لا اشعري ايجابا وتبيانا والكل توليد عقل عند معتزل
والشرع بينه في البعض احيانا والكل ايجاب حق عندنا حتما للعقل دركهما في البعض احيانا
هذا فروق ملك في معانيها فافهم وقد عجزوا عن كل ما تقوا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون والتوفيق

الحمد لله الذي شرع شوارع الشرايع لاحكام احكام الوقايع ونصب لعموم عباده منار الهدايه ورفع لخصوص عباده اعلام الروايه والدرايه حيث اختصوا بعد تحصيل محصول خطابه وتحقيق محيط كتابه وسقيح مناط السنن والاثر حسبما لغة نهاية القوى والقدر للاعتبار بالامثال فانه من صنعة الرجال والصلوة على محمد المخصوص بجوامع الكلم ومجامع الحكم المغني عن الابتهاج بمنهاج نصايح الامم وشامل مبسوط كرمه للعالم في التنبيه على اختيار الاعدل الاقوم وعلى آله الواصلين من اصول عز الاسلام الى منتهى السول واصحابه الحاصلين من فروع زيادات الكمال في الغاية القصوى من القبول اما بعد فهذا كتاب فصول البدايع في اصول الشرايع وهو بحمد الله كاسمه جامع لغرايب المعقول والمنقول قامع عن صفايح العقول الشبه القادحة في الوصول الى حقيقة الاصول ماحول من حاز الجلال الفياض لا برح النوال ان يتاصل كل من تدخل فيه ويتكمل كل من تحلى به من طالبيه بل نعم انه شامل واحسانه كامل فيه التلفيق بين شتات المباني من كنوز المذهبين والتوفيق بين اباعد المعاني من رموز المتصدين والتحقيق لمداحض لم يزل الفحول البزل لغموضها مغمضوا عنها الاعين والتدقيق في مغالط لم يتيسر لهم في حلها الا ان مضغوا الالسن ثم مع انه في فنه جاو لكافة قوادح القرايح حاو عن عامة مقادح القوادح يجمع الى ضبط شوارد العلوم نتايج الخاطر الفاتر ويعين بالبرهان ما يعول عليه الراي القاصر كل ذلك بعبارة متصفه بعدل الاقتصاد عن الاخلال لا مملة بالتطويل ولا مخلة بالايجاز فجا بفضل الله جمعا ممهدا

بتحقيقه في فنه صار اوحدا ۞ لضبط اصول الفخر والحاجبي بل ۞ شروحهما الا كالبديع مجردا
وتحصيل محصول لمنهاج معنا ۞ وما قيل شرحا فيهما الا مفردا ۞ وتلويح توضيح لتنقيحا ذا
بان كل طعن فيه صار مسددا ۞ كذا جاء مغنيا بحث غيرهم ۞ ومن ذا ابي كون الاصول مشيدا
وكيف ولولا الذي من اصل فرعنا ۞ لما ذكروا امن فاح حاب معتدا ۞ لما صح دون العلم منا لرائبا
ولا صح تعويل على مذهب لنا ۞ ولا جاز تقليد لما ان ضعفه ۞ وكيف اجتهاد بالفساد موكدا
اذا ما ترى سعيي وغاية طاقتي ۞ لعلك تدعو لي لها مرحبا ۞ تقول كما اعطيت علما مويدا
نوفقت لما ترضى الهي مؤبدا ۞ هذا مرادي بل نهاية مطلبي ۞ ولا كدرني الحلو جاها ممددا

وقد تدبني لصياغته حديني لي صناعة الشرع وصيانته والى طالبي ضبطه ورعايته اغناؤهم بالصباح عن تكثير المصباح وتقويه سلفيق الارواح عن مؤنه تعريق الاشباح ولما لطالبي حرانه عنه وفي غربته وغابوا عن لما استغنوا تعلق احرعاد لمظنة الضنة والافنية للتسل ولما سرني الله هنا الى اخر الكلام دعوت الله ان يوفقني لاخر المرام والحمد لله ولي التوفيق واليه بالتحقيق انتهاء الطريق وينحصر مقصوده في فاتحة ومطلب وخاتمة اما الفاتحة ففي مقاصد اربعة معرفه الماهية والفائده والموضوع والاستمداد الاجمالي واما المطلب ففيه مقدمتان ومقصدان المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهلتها المقدمة الثانية في المبادي التفصيلية الكلامية واللغوية والاحكامية المقصد الاول فيه اربعة اركان للادلة الاربعة وسلسلة التعارض والترجيح المقصد الثاني

احسن الطرق لبراعة الاستهلال ان يشار الى مقصود التاليف باللفظ والمعنى معا وان حوز الكفاية باحدهما

فصل ركتاب للتعارض والترجيح واما الخاتمة ففي الاجتهاد وما يتبعه
من مسائل الفتوى وجه الضبط ان ما يتضمنه الكتاب اما مسائل العلم او ما يتوقف
عليه الشروع بالبصيرة فيه والثاني الفاتحة والمبني هو المطلب وفي ذلك ما هلية الموضوع
واما مبادئه وهما المقدمتان واما مسائله الباحثة عن الادلة من حيث اثباتها
وهو المقصد الاول او من حيث تعارضها وهو المقصد الثاني او من
حيث طلب الاثبات وهو الخاتمة والحصر استقرائي حاصل بتتبع جزئيات اجزاء الكتاب المصون
عقلي لعدم اقتضاء العقل ان لا يذكر في كل قسم الا ما فيه واما الحكم لكونه
والحرر العقل بطرفيه فلا الجزم العقل ههنا بالاستقراء فانه تام الفاتحة في اربعة
مقاصد في مقدمات الشروع بالبصيرة في العلم والمقام يهدى ١ ان كل علم في
الاصل مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة ذاتية هي خصوصية بحثها عن الاعراض الذاتية
لشيء اخر وحيث حقيقة واعتبارية هو موضوعه وباعتبارها وضع علمه بالذاته او
عرضه تلزمها ٢ ان يكون موضوع المسائل عائدا الى موضوعه والبرهنة عليها موقوفة
على تصورات وتصديقات تسمى علوما متعارفة او مسلمة ههنا مبينة في علم اعلى
ان كان تسمى مصادرات ومحققة عند زمرة المحقق لكن بوجه لا يتوقف عليها
لئلا يدور وان لم يكن اعلى ففي ذلك العلم اصطلاحا وقيل او في دني وهي المبادي
على الموضوع والمبادي جزء في ضمن ثان بخلاف مقدمات الشروع لتقدمها مطلقا
٣ ان الاطلاع على خاصيات الماهيات تصحبه اما الحقيقة مطلقا واما الاعتبارية

فبالنسبة الى الغير المعتبر فلذلك نظروا الى الآثار العارضة عنها واشتقوا اسمها المحمل
على الماهية وجعلوا المستتبع العام جنسا والخاص فصلا وان لم يعلم ذاتيتهما و
تابعيتهما عرضا عاما وخاصة فماهية العلم لكونها اعتبارية يجعل تعريفها بالوجه الى
اعتبرها واضع علمه حدا لمجمل الموضوع كمادته والعرض الذاتي كصورته واخذ الاعتبار
محمولان حال كونه متعلقا بالموضوع وعلما به من الحيثية المخصوصة او معلوما هو الموضوع
والحيثية المخصوصة ان كان العلم بمعنى المعلوم فجعلا جنسا وفصلا كالحيوان من ان
الانسان الناطق من نفسه وتعريفها بالحقيقة العرضية المميزة المشتملة على شروط
القبول رسما من مقدمة الشروع مما يوجد كون التجريد بالاجزاء العقلية لا الخارجية
حتى يتبع بذات المسائل كاعضاء زيد وليس التجريد لها تحم ان كل طالب كثرة كذلك
حقه عقلا ان يعرفها بسلك الجهة ليامن فوات ما يعني وضياع وقته فيما لا يعني يقول
نحو كل طالب علم ان يعرفه باحدى الجهتين ليكون على بصيرة في شروعه اي بعد تحصيل
معرفة اجمالية بجميع مسائله فيأمن الامرين وفائدته لامور ١ ان الجزم بان طلبه
ليس عبثا سواء فسر العبث بما لا فائدة فيه فيجوز اسناده عن فعل الموجب المختار
والغرض العائد المقصود او بما لا يقصد به فائدة ما فيفعل الموجب غير
دون المختار سواء كانت الفائدة غرضا ان لم يمكن تحصيلها الا بذلك الفعل او لا
ان امكن كفعل المختار عندنا وان كانت الفائدة عائدة الى العباد دفعا للاستكمال
٢ ان يزداد جده لو كانت الفائدة مهمة ٣ ان لا يصرف فيه وقته اذا لم

بحثه وموضوعه لامرين آ ان يحصل له البصيرة الكاملة بالتميز الذاتي فان اشتمل
تعريفه عليه جاز الاكتفاء بما لذكر الضمني في المقدمة لتصريح بالتصديق بالموضوعية
ب ان يميز المقصود بالذات عن المقصود بالعرض ليهتم به اكثر منه واستمداده اجمالي
انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم تدقيق الحقيق وانما لم يجعله من المبادي
لان البرهنة على المسائل لا يتوقف على معرفة المبادي التفصيلية على ان ليس لها من
علم كذا **المقصد الاول في معرفة الماهية** لاصول الفقه معنيان اضافي حاصل ببيان
اجزائه المضاف والمضاف اليه والاضافة من حيث يصح تركيبها فالاصل في اللغة ما
يبتني عليه غيره حسيا كالبناء على الاساس او عقليا كالمعلول على علته والمعقول
على المعقول عنه والمشتق على المشتق منه والجزئي على القاعدة الكلية ثم اطلق على
الدليل والراجح والمستصحب والقاعدة لخصوصياتها وقيل على المحتاج اليه فيحتمل
ان يكون عرفا للبعض ولا تسامح فيه فلا يورد انه غير مانع للفاعل والصورة
والغاية والشروط وان سلم عدم جواز التعريف بالاعم **والفقه** قيل معرفة
النفس ما لها وما عليها فالمعرفة لكونها ادراك الجزئيات عن دليل تخرج التقليد
وما لها وما عليها اما ان يراد بهما ما تنتفع وما تتضرر به في الآخرة كالثواب وعدمه
او كعدم العقاب ووجوده واما ان يراد ما يجوز وما يحرم وايا ما كان فان اريد
عمومهما للاعتقادات والوجدانيات كفى به والا يزاد عملا للاحتراز عنهما واحتمال
المعاني الصحيحة يكفي للتصحيح لما قيل لا تظن بكلمة خرجت من في اخيك سوء

ما وجدت لها محملا صحيحا **وقيل** هو العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها
التفصيلية فالعلم وشيء تفسيره كالجنس لما مر انها ماهية اعتبارية والا كان جنسا
وخرج بالاحكام العلم بالحقائق وبالصنائع والمراد بها هنا النسب الحكمية بين الاشياء
الحسية وافعال المكلفين التي هي مورد الابحاث للسلب لا نفسها لكون العلم بها
تصورا لا المفسر بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او
التخيير او والوضع ليندرج الوضع كالتكليف وهو الخطاب يتعلق بشيء بشيء بالدلالة
او السببية او الشرطية او المانعية او نحوها وذلك لئلا يورد بانه على تعريف الحكم
بان الحكم ما ثبت بالخطاب لا عينه **فيجاب** بان المراد بالخطاب ايضا ما ثبت به والحكم
الخطاب واطلاقه على الموجب مجاز او يمنع الوجوب بالذات وان كان غيره بالاعتبار
الخطاب قديم والحكم حادث كالحل بالنكاح **فيجاب** تارة بان الحادث تعلق الحكم
بفعل المكلف لا عينه ونحوه بفعل الصبي **فيجاب** بان تعلق الخطاب به باعتبار وليه
والحكم فيما لا حكم على وليه اخرى على حد الفقه يلزم تكرار الشرعية **فيجاب** بانه تعريف
للحكم الشرعي وخروج ما ثبت بالقياس والاجماع والسنة **فيجاب** بان كلا منها كاشف
عن الخطاب وخروج نحو آمنوا ولزوم التكرار بين العملية والافعال فيجاب عنهما
بان المراد بالافعال ما يتناول الجوارح والقلب وبالعملية تخصيصها بان كل ذلك
تكلف مستغنى عنه وخرج بالشرعية العملية كالتماثل والاخلاق الحسنة كحرارة
النار والاصطلاحية كرفع الفاعل وبالعملية الاعتقادية اذ تسمى اصلية وكلامية

لوجوب الايمان وصحة الاجماع وليس من مسايلنا لانه اثبات الوضع و

الوحدانيه كالاخلاق فانها ملكات لا تتعلق بالمباشرة فهي اولى من الفرعية الا ان

تترادف منها اصطلاحا والغرض اصول الفقه كالعلم بوجوب المامور والحلال كالعلم

عن المقتضي والثاني علم المقلد وقوله قول مقلدي مطلوبا ليس بحاصل والمراد

العلم بلا واسطة وكذا علم الرسول وجبريل لان علمهما بالضرورة لا عن الادله وربما

يستدل بها عن الادله كوجوب الصلوة من اقم الصلوة لانه من الغيب الذي لا يعلمه

احدا الا علم الله لكن لا بالاستدلال لانه لا يولد من عند الله لا الاحتياج الى النظر بل

بتوجه النفس او الحدس وقضايا قياساتها معها فالمراد بعلم الرسول ما عد المجتهد انه

ان جوز عليه الاجتهاد فقيد بالاستدلال احترازا عنهما ومن نفيه مما قبله اما بالالتزام

فذكره بمقتضي صناعة التجريد او دفع وهم الشمول واما بالمطابقة فذكره للثاكيد و

البيان واما علم الله فان كان الكلام النفسي هو المعنى المعبر عنه بالعبارات المختلفة

كان الحكم بالنسبة اليه لا عن دليل وان كان النظم والمعنى جميعا كان الحكم اشاره

وهو الحادث معنى نظم بغاير نفي الوجود والعلم تابع للمعلوم عندنا فكان علمه عن دليل

كعلم الرسول في الخروج بالاستدلال وقيل الاحتراز في الاحتياج الى زياده قيد

الاستدلال انما اذا تعلق عن الادله بالعلم اما اذا تعلق بالاحكام او الفرعيه لان

لها معنى الوصفية فلا قلنا لو اريد قيد الحيثيه اي العلم بالاحكام من حيث منزعه

عن الادله لم يكن فرق بين العلقتين وقد يقيد الاحكام بالتي لا يعلم كونها من الدين

ضرورة لاخراج مثل وجوب الصلوة والصوم وليس بصحيح لانه ميه الا ان يصطلح وربما

يراد عليه قيد انضمام العمل لوجوه آ ان الحكمة التي هي في اللغة العلم مع العمل

فسرها ابن عباس رضي الله عنه بالفقه ب مقارنه الجزاء الكبير لها في قوله تعالى ومن يوت الحكمة

فقد اوتي خيرا كثيرا ولا يقارن العلم الا بذلك ج دلالة موضع الاشتقاق نحو

طبا فقيها بذوات الابلام د ان الفقه مندوب اليه بقوله تع فلولا نفر والحديث

والعلم المجرد عن العمل ليس كذلك بل مذموم لقوله تع كمثل الكلب وكمثل الحمار و لم

تقولون ما لا تفعلون وبالحديث ه انه وصفهم بالانذار المقصود به الحذر ولا

يستحق فاعله مدحا ولا فعله رواجا الا بالعمل لقوله تع اتامرون الناس الاية و

عدم اشتراطه في الامر بالمعروف امر اخر لا ينافي هذا ولما كان ماهية العلم اعتبارية فلا

بعد في اعتبار انضمام العمل جزءا من العلم والتحقيق ان كمال العلم بالعمل فالقول

اعتبار الكمال جزءا او عدمه كما في العمل مع الايمان ولا مشاحة في التسمية لكن الاخير

انسب لغة وشرعا والفرق على مذهب الحنفية ان الايمان بدون العمل ينجي عن

عقاب الكفر بالاية والحديث الا عند الخوارج والعلم بدونه ليس ينجي عن عقاب الفسق

بل يقتضي شدته بالحديث وعلى مذهب الشافعية ان الايمان يتعلق به احكام جارية

من العامة متعدية الى الكافة فنيط بامور ظاهرة تدل عليه كالاقرار من جملتها والعمل

بعد من اجزائه مثله بخلاف العلم اذ ليس له حكم متعد ليحتاج الى الادلة الظاهرة فلم

يجعل العمل من اجزائه تحصيل فالاركان عندهم ثلاثة لانه ان لم يكن معقولا فركن

ماهية العلم اعتبارية

مهمل كالعمل في الفقه عند من يقول به ومما نفي الايمان عند الشافعية وان كان متروكا ابدا او يسمى ركنا اصليا ولازما كالتصديق فيه والعمل عند الخوارج وكذا عند المعتزلة اما لعدم دخوله في الكفر فلثبوت الواسطة او في بعض الاحيان ويسمى ركنا زائدا كالاقرار فيه حالة الاختيار والنظم في القران في غير حالة الصلوة وما يلحق بها عند ابي حنيفة رحمه الله وفي غير حالة الضرورة عندهما ولا مشاحة في الاصطلاح

واورد على حد الفقه بان المراد بما في الاول وبالاحكام في الثاني اما كلها ان كان للاستغراق والمجموع انما يراد بالكل المضاف الى المعرف فباللام الاستغراق لكل فرد من افراد المجموع حقيقة والوحدان مجازا واما بعضها ان كان للعهد الخارجي كالاحكام المنصوصة والاجماعية او الذهني كالنصف او الاكثر منه كما قال بجملة عالمه او مطلق البعض كذا ان كان للحقيقة لان حقيقة الجمع افراد ما لها بالية والمهمل في حكم الجزئي فعلى الاول لا يجمع اذ لا يعقد ان كان الاستغراق حقيقيا او ليس من قال لا ادري كمالك بعينه ان كان عرفيا بان يريد كل حكم يقع في الوجود ويلتفت اليه ذهن المجتهد وعلى الثاني فيها له اذ لا دلالة ولا احاطة بالكل او ليس مانعا للمقلد العالم بمسئلة او بمسائل عن دلائلها واجيب تارة باختيار الاول وارادة الاستغراق العرفي وكون المراد بالعلم التهيؤ القريب له وهو حصول ملكة في استعلام كل حكم من معرفة النصوص لمعانيها وسائر شروط الاجتهاد ورد بان لا دلالة للفظ عليه وان بعض الفقهاء لم يعلموا بعض الاحكام من نحوهم كابي حنيفة

لم يعلم

لم يعلم جهرا وجواز الخطا في الاجتهاد وان لا مساغ للاجتهاد في بعضها واجيب تارة بان لا دلالة على العلم بالقوة القريبة عرفية وان عدم العلم في الحالة الراهنة او الخطا فيها لا ينافي وجود التهيؤ لجواز ان يكون لتعارض الادلة او لوجود مانع العقل او موانع اخر كعدم تيسر مدة ينظر في بعضها او فراغ فيها وان عدم مساغ الاجتهاد فيما عدا المنصوصة والمجمع عليها ممنوع بدلالة حديث معاذ واخرى باختيار ان المراد مطلق البعض وبالعلم اليقين وبالادلة الامارات التي يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى الظن بمطلوب خبري واليقين من الادلة الظنية لا يحصل الا للمجتهد بعلة ظن الحكم الجزم به في حقه وحق مقلديه اما الظنية الذي هو علة الجزم فهو ظاهر واما علته فالاجماع المتواتر على ان الحكم بجواز العمل بالمرجوح ممتنع والحاصل من المقدمتين القطعيتين وجماعة هذا مظنون المجتهد او كل ما هو كذلك فهو مجزوم به في حقه وحق مقلديه قطعي غاية الامر ان لنا قطعية في حقه وحق مقلديه لا في نفس الامر ولهذا لم نقطع بتخطئة المخالف اجتهادا بالاجماع وجاز تقليده مجتهد مخالف وذلك لا ينافي صدق تعلق اليقين به لان صدق الشيء بعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق بجزومية في حقه وحق مقلديه هي المراد بجزومية وجوب العمل والفتوى لا ان الفقه هو العلم بوجوب العمل بل العلم بالاحكام من حيث تعلقها بافعال المكلفين والتحقيق ان مناط الحكم قد يكون نفس المحل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا خارجا كحرمة لحم المذكاة اذا اشتبه مع لحم الميتة وكون

ظن المجتهد مناطا لقطعية الحكم من العقل الثاني ثم الطعن في الاجماع بان ادلته
سمعية فلا تفيد اليقين وفي الدليل العقلي بالنقض بصور ظن يجب العمل فيها
خلافه كشهادة واحد عدل ليس بشيء لان الحق ان الادلة السمعية تفيد اليقين
بالقرائن العقلية كتواتر العدد المشترك وان المظنون يجب العمل به ما دام مظنونا
وعند المعارض الاقوى لم يبق مظنونا نعم يرد على الثاني ان امتناع رجحان
المرجوح في نفس الامر يلزم ان يشترط القطعية في نفس الامر وجوابه انما يلزم ان لو
كان الرجحان في نفس الامر وهو ممنوع بل عند المستدل فان رد بانه يستلزم المقلد
ايضا قطعي حينئذ وهو خلاف الاجماع يجاب بانه انما يلزم لو كان الرجحان لدى
غيره معتبرا وليس كذلك بالاجماع فما رآه حتى يكون له عنده ثم تفسير الامارات
بالادلة الظنية لا محذور فيه اذ لم يجعل الاحكام الثابتة بالادلة القطعية من الفقه
وان جعلت كما هو الحق فلابد اما بان المراد بالظن الراجح الشامل لجواز المرجوح
ولعدمه او بان المراد افادة الادلة من حيث هي والسمعية انما تفيد اليقين بالقرائن
العقلية اما الجواب بان المقلد المتمكن من استنباط الحكم عن الامارات المرادة
فقيه ففاسد لان ما يستنبطه انما يكون علما بالواجب على اثره وهو وجوب العمل بموجب
ظنه وليس كذلك وبان الحكم فقيه وقول العامة امارة فليس بدليل تفصيلي ولئن سلم
فالمراد الامارات من الادلة الاربعة ولما زعم البعض ان كل لا ايراد وارد
عدل الى انه العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر نزول الوحي بها او التي انعقد

افسد لان المقلد ليس بحجة كالالهام
والالهام حجة ولئن سلم فكونه الهاما من
حيث هو قول الامام فلله م

الاجماع عليها من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح منها فالعالم ببعض حكم
وعنده العلم بشيء منه ليس فقيها وكذا على الجواب الاول اذ لا يقول بتجزي
معرفتها وكذا المجتهد العالم ببعض الاحكام على الجواب الثاني فالجدان متساويان
ولا يصح علماء العلم بما نزل به الوحي ولم يظهر واعترض بانه حينئذ علم الجملة يتزايد
بالوحي والاجماع ويتناقص بالنسخ والاجماع على خلاف خبر الواحد يوما فيوما فليس
اسما لشيء معين ثم بانه لا يصدق على فقه الصحابة لعدم الاجماع في زمنه عليه السلام وبانه
لا يكون العلم بالاحكام القياسية فقها الا بالنسبة الى قائسها وهو بالنسبة الى كل
مجتهد شيء اخر وبان الظهور ولو لواحد لا يكفي والا لم يكن الصحابة الراجعون الى عائشة
فقهاء قبله وللاعم الاغلب غير مضبوط والجواب عن الاول ولئن ان التزايد
والتناقص غير قادح في التعيين النوعي الكافي والا لفسد جامعيته ايضا لان الشرع
لا يحصل الا بمعرفة النصوص الثابتة بمعانيها والمسائل المجمع عليها المتزايدة المتناقصة
ان كانت هي المرادة وعن الثالث ان اعتبار المسائل القياسية بنفسه دور
ولغيره للمجتهد لا يجوز وعن الرابع بان ظهور نزول الوحي ثبوته لدى المجتهد بوجه
قطعي كمحكمات الكتاب والسنة المتواترة والمشافهة بها او بنفس ظهوره لكن الاكثر اهل
الحل والعقد وذلك مضبوط كالاجماع والاضافة ثم كان مصداقها هذا الاعلى معنى مستقام
كان يمكن تبيين هذا وغيره لدى العصار بعد الاختصاص باعتبار ذلك المعنى وان لم
يدل الا على الذات مطلقا فالمراد باصول الفقه ادلة تختص لانها بالفقه والاختصاص

في الاذهان لا في الشيء وبه الفرق بين علم الرزيد وعلم ليس الا الرزيد فنقل الى المعنى
ووضع بازاء ما مر من الاقسام وان لم يصدق عليها قبل النقل ولو حمل الاصول
على المعنوي يعني ما يبتني عليه الفقه يشمل الاقسام قبل النقل وهذا اولى لان الاصل
عدم النقل الى وضع سابق وتجاوزه ولقتى وحده العلم بالقواعد التي يتوصل
بها توصلا قريبا الى الاستنباط المذكور فالتوصل القريب لاخراج المبادي الا انها
تخرج الخلاف لان قواعده موصلة الى حفظ المستنبط وهدمه لا الى الاستنباط اذ لا نظر
له في خصوصيات الاحكام بل الجاحد الى ما يتأتى له العمل بها بالنظر الى البعض لكنه مخصص
بالتعقل والحساب لان قواعده موصلة الى المعين المتقاد لا الى الاستنباط وجوها
اوحرمتها مثلا والقاعدة هي الامر الكلي المنطبق على جزئياته اي الذي يصلح ان يكون
كبرى لصغرى معلومة في الفقه ليثبت المطلوب فالصغرى المعلومة في الفقه ان هذا
الحكم مدلول الكتاب والسنة او مجمع عليه او مقيس على كذا بالشروط المعتبرة في كل
منها والكبرى المبحوث عنها ههنا ان كل حكم كذلك فهو ثابت ولما كان قولنا كذلك مشتملا
على شروط استنباط كل حكم من الاحكام الخمسة عن كل من الادلة اندرج تحته جميع مسائل
هذا العلم المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات بها وتعارضها وطلب الثبوت واما
مسائل التقليد والاستفتاء فانما ذكر لكونها في مقابلة الاجتهاد لا لان كلا منها
قول ما هي نحو قاعدة مسئلة اصولية كما ظن وفي حد هذا العلوم نحو عنوان
كل علم شخص من اشخاصه والشخص لا يحد وجوابه منع انه شخص بل نوع انحاصه

باقي المعقول لاختلافها بالمحال اذ لا يرد ان اختلاف المحال لو اثر في الشخص لما تشخص
ذلك المحال وكان يحل في محل اخر شخصا اخر لان شخصها فرع وهو ان تشخص العرض
يختص باختلاف الجوهر **المقصد الثاني في فائدته** فائدته معرفة الاحكام
الربانية بحسب الطاقة الانسانية لينال بالجريان على موجبها السعادات الدنيوية
والكرامات الاخروية **قيل** لو كانت فائدته معرفة الاحكام لكانت قواعده كافية
فيها وليست كذلك بل لا بد من جزء اخر باحث عن الادلة التفصيلية ليحصل الغرض
لا يقال الملازمة ممنوعة لان الشيء ان فائدة الشيء التي توقفها عليه لا عدم توقفها الا
عليه **لانا نقول** الاصول جميع قوانين الاستنباط فلا بد ان يكون كافية **اجيب**
بان الادلة التفصيلية وما يعرضها مندرجة تحتها من حيث انها ادلة وان لم يكن ملحوظة
بخصوصياتها كما ان فائدة المنطق الذي هو جميع قوانين الاكتساب هي صون الذهن عن
الخطا في طرقه ويندرج جميع الطرق تحته من حيث انها كاسبة وان لم يلاحظ خصوصياتها
وتحقيقه ان الادلة التفصيلية ثلاث امور جهات دلالتها على الاحكام وحصول
تلك الجهات فيها واعيانها فالاولى التي هي قوانين الاستنباط معلومة مبينة ههنا
والثانية لا تحتاج الى البيان والثالثة وظيفة الفقه فلم يذكر من قوانين الاستنباط
شيء لا فيه **المقصد الثالث في التصديق بموضوعية موضوعه** موضوعه الادلة السمعية
من حيث يستنبط عنها الاحكام الفرعية لان البحث فيه عن اعراضها التي يلحقها
لذاتها او لما يساويها وهو جهاتها اما عليه نحو الكتاب يثبت الحكم قطعا او على نوع منه نحو الامر

اوعلى عمر ذلك كا اسوة في موضع

والدليل التنفيل يبادى المحمولات اولى م

بيند الوجوب او على عرضه الذاتي نحو العام يبنيا القطع او على نوع عرضه نحو العام اذى
خص عنه البعض يفيد الظن انما الاعراض اى المحمولات الخارجية اللاحقة لخارج
الاعم او الاخص او المباين والحق ذكره لان المراد بوسطى الثبوت والا لم يكن
المسائل اللاحقة بلا واسطة من المقاصد العلمية تعرضه وكذا اللاحق للجزء الاعم
في الصحيح لانه للعلم الاعلى في الحقيقة **وقيل** والاحكام من حيث ثابتة بها لانه يبحث
فيه عن اعراضها الذاتية ايضا نحو الوجوب ثابت بالامر والعرضية بقطعي لا شبهة فيه

تقضائي بنقل غير معقول

القضائي يثبت بنسبة الاداء القضائي بمثل غير معقول لا يثبت بالقياس **وقيل**
والاجتهاد والترجيح للبحث عن اعراضها ايضا **والتحقيق** ان الاثبات نسبة بين الادلة
والاحكام بالنسبة الينا لان لا اثبات في الحقيقة لله تعالى والادلة امارات له والنسبة
لها تعلق بالمنتسبين فباعتبار تعلقها بالادلة تسمى اثباتا وباعتبار تعلقها بالاحكام
ثبوتا وباعتبار انتسابها الينا يسمى استنباطا فيقتضي الترجيح عند المعارضة **ولما** كان
جواز تعدد الموضوع مما منعه بعض الائمة كما يجيء وعند القائلين بجوازه الاصل عدمه
تقريبا للضبط وتقليل خلاف الاصل هو الاصل كان تقليل التعدد اولى فالمختار
هو الاول لان جميع مباحثه راجع الى الاثبات والتغيير كما حققناه **وان** اختلفت
العبارات واحكام الاحكام احكام اعراض الادلة وانواع اعراضها في
الحقيقة لها **وحيثية** الاثبات اعم من اثباته وتغييره فيندرج فيها مباحث الادلة
المختلف فيها **هداية في قواعد الموضوع الاول** في تعدده قيل يجوز ذلك اذا تناسبت

نسبة ٣

باشتراكها في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي المشتركة في جنسها المقدار
للهندسة او عرضي كبدن الانسان والاغذية والادوية والاركان والامزجة
وغيرها المشتركة في النسبة الى الصحة للطب فالجهة الضابطة هي جهة الاشتراك
المفيد للوحدة الذاتية او الاعتبارية **وقيل** يجوز ان لم يكن المبحوث عنه
اضافة شيء الى اخر والا لاختلف المسائل فاختلف العلم كما لو قيل اللغة والهندسة
علم واحد وموضوعه فعل المكلف والمقدار واما اذا كان اضافة شيء الى اخر كالايصال
في المنطق والاثبات هنا فجاز ان يكون كلا المضافين **واورد** منع لزوم اختلاف المسائل
ان اريد عدم تناسبها ومنع اللازم ان اريد تكثرها **وجوابه** ان المراد عدم المناسبة التامة
الضابطة للكثرة عند انهم فسان للزوم ان تجعل المسائل العديدة علما واحدا النسبة في
الاصطلاح والمناسبة كيف كانت او الجاز مانه لمناسبة الافعال والمقاصد في اشياء
كثيرة كالعرضية فلا بد من المناسبة التامة الضابطة كلما كانت اقرب كان اضبط
ولا شك ان الموضوع اذا اتحد كان الضبط اقرب لكن وتم المناسبة فاختياره اولى
تقليلا لخلاف الاصل وهذا المقدار يكفي في الامور الاصطلاحية **والمحققون** على ان موضوع
الهندسة المقدار والطب بدن الانسان وتعداد انواعهما قصر المسافة كما فيما نحن
فيه نعم يرد انه يجري فيما كان المبحوث عنه نفس النسبة ايضا كما حققناه فيما نحن فيه **الثاني**
في حيثيته قيل تارة يكون جزء الموضوع نحو موضوع الالهي الموجود من حيث هو موجود
فان الوجود فيه ليس جهة البحث اذ لا يبحث فيه بان كل موجود وهذا لا يبطل العلية

والمعلولية والوجوب والامكان العارضة من جهة الوجود واحرى بكون جعل البحث بان
يكون سابا لنوع لعراضه الذاتية المبحوث عنها وان كان لكل نوع اخر منها جزء موضوع الطب
بدن الانسان من حيث الصحة والزوال عنها فان البحث فيه من هذه الجهة ويرد
على الاول وجهان آ ان موضوع الالهي ليس مركبا من الموجود والوجود وليس
البحث عن اعراض هذا المجموع اذ ليس المجموع امرا محققا حتى يبحث عن اعراضه في
اعلى العلوم الحقيقية ب انه لا يلزم من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون
جزء الجواز ان يكون قيدا خارجيا معتبرا في البحث وذلك هو الحق وارد على الثاني
ان الحيثية لو كانت سببا للاعراض المبحوث عنها والاعراض مبحوث عنها من تلك الحيثية
يلزم تقدم الشي على نفسه ضرورة تقدم سبب الثبوت عليه واجيب بان المراد حيثية
الاستعداد لعروضها كحيثية الاستعداد للصحة في الطب وللحركة والسكون في العلم
الطبيعي وفيه بحث اذ لا يتمشى في مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبيعي اجسام
العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح تفسيره بحيثية استعداد الطبيعة وان امكن
تاويله بصرف الطبيعة الى تاثيرها والحق من الجواب ان حيثية الصحة مثلا
اعتبارها واعتبار ما غيرها ليست علة لثبوتها بل لحملها والفرق بين اعتبارها في الموضوع
والمسايل انه في الاول العروض وفي الثاني بالجزية ولو صح حديث الاستعداد
لما احتيج الى الفرق الثالث في وحدته لعلمين احدهما اكثر قيل متبعه ذا لم يتمايز او قيل
جاره فيما له اعراض متنوعة يبحث في كل علم عن نوع منها لان حقيقة العلم المسايل

المركبة من الموضوع والمحمول فكما جاز اختلافه بحسب الموضوع جاز بحسب المحمول وواقعة
فان اجسام العالم موضوع الهيئة من حيث الشكل وموضوع علم السماء من حيث
الطبيعة والحيثية فيهما بيان المبحوث عنه لا جزء الموضوع ولما حققنا ان قيد الحيثية
لا يكون بيانا للمبحوث عنها علم ان موضوعها يختلف بالاعتبار بهذا الاختلاف
فرع الاختلاف السابق الرابع في شرط افراد وجعل احكامه علما براسه افراد
موضوع العلم براسه يتوقف على امور آ ان يهتم بشان معرفة احكامه لفوائد مترتبة
عليها والا فيندرج احكامه في العلم الاعلى على التفصيل السالف فيما مضى افراد
بدن الانسان للطب من حيث الصحة وزوالها وبدن الفرس للبيطرة من
حيث التربية واشغالها والنبات للفلاحة من حيث تعليمها والاحجار النفيسة من
حيث جمعها وخاصيتها وتقويمها بخلاف سائر الاحجار والحيوانات مع ان لكل
منها مختصات ب كون احكامه مشتملة على وجه جامعة والا اختلط العلوم
بل والمتباينة وعاد الامر على موضوعه بالنقض ج كونها اعراضا ذاتية له لا
تختلط اي لاحقة بلا واسطة او بالمساوي كما بالاعم والا اختلطت مسايل الاعلى
بما بالاخص والاسفل الى الادنى فلا بد من كونها مختصة وشاملة اما اختصاصها
فلتكون مطلوبة منه واما شمولها فاما على الاطلاق كالتحيز للجسم واثبات الاحكام
الخمسة للافعال الاربعة فيحمل على كليته واما على التقابل كالحركة والسكون له و
اثبات حرب العلم والعمل او العمل فقط لها فلا يحمل على كليته احدها معينا بل

مرددا ولم يعتبر الواحد المعين حتى يعد من اللاحق بالاخص لان الاخص
لو لم يجعل موضوعا لعلم اخر ادى الى جهالة وهي تهتم بشانها اما انه
متى يجعل الاخص موضوعا لعلم اخر فيقال لا امر الكلي فيه ان لحوقها ان
احتاج الى ان يصير الاخص نوعا متهيا لقبولها كالانسان لنحو الضحك والتعزز
علما باحاعتها والا كالمتحرك من الحيوان فلا وفيه بحث لان الشق الثاني
منقوض بنحو الكيميا الباحثة عن كيفية تبديل الصور النوعية على هيولى واحد
غير مخصص بمعدني ونباتي وحيواني والسيميا الباحثة عن خواص الاجسام والاعراض
من حيث ارتباطها بالمبادي المؤثرة من حيث لباشر غير مخصص بنوع منها وبنحو الهيئة المجردة
الباحثة عن احوال اشخاص الفلكيات لا احوال انواعها الكلية فانها في علم السماء والعالم
والشق الاول بنحو مباحث النفس ومباحث كائنات الجو وغيرهما حيث يحتاج لحوقها
الى ان يصير نوعا متهيا لقبولها لكن لا يعد علما متميزا الا اذا اصطلح جديدا فالحق
عندي ان الاخص نوعا كان او وصفا او شخصا اذا اهتم بشان احكامه بحيث
هو اخص فان كان جهة البحث فيها عين جهته عن احكام الاعم عدت
مسائلها الاخرنا واعتبر شمولها على التفاصيل ولم يفرز حتى لو افرز لكان تساهلا
افراز علم الفرائض من الفقه والكلي له من الطب ان تغايرت جهتا البحث
جعل علما اخر نحو ادني افراز الجسم الطبيعي من مطلق الموجود والطب والعلاج
الاخر عنه الخامس في ترتيب العلوم اعلى واوسط وادنى بحسب ترتيب موضوعاتها

في تقسيم العلوم
الى العلوم العربية

عموما وخصوصا كالعلوم للكلام والادلة للاصول ثم الكتاب لا السنة للتفسير
والحديث على ما علم القراءة واسماء الرجال نحوان منهما الاخرتبان وكذا
تباينهما كالفقه للاصول ان جعل موضوعه فعل المكلف وان جعل الادلة الجزئية
من حيث اثباتها الافعال الجزئية تجري فيه فنظر المباين لعلينا علم الاخلاق
المقصد الرابع في انه يستمد من الكلام والعربية الاحكام فمن الكلام لان غير الكتاب
من الادلة الشرعية تستند اليه الحجة وحجيته موقوفة على معرفة الباري
ليعلم وجوب امتثال ما كلف بخطاب مفترض الطاعة وهي على معرفة حدوث
العالم عند ما سواء كان نفس المحوج او جزءه او شرطه وهذا التوجه لا يوقف
على اعتبار حكم السنة باعتبار مبلغية الرسول او الاجماع باعتبار سنيته حكما لله تعالى و
لان حجة الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبلغ وهو دلالة المعجزة المقصود
بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله الموقوفة على شيئين على امتناع
تاثير غير قدرة الله تعالى لتعذر المعارضة سواء قلنا بانها ليست مقدورة
للرسول او مقدورة باقدار الله تعالى فان ذلك كاف في التصديق ذلك موقوف
على بيان ان جميع الافعال مخلوقة لله تعالى ليكون تصديقا منه وعلى اثبات ان
الله تعالى قادر عالم مريد ليوجد المعجزة على وفق دعوى النبي عليه السلام والقول الاول
دلالتها سوقف على الاشياء الثلاثة بلا واسطة فيه فمن هذه مسائل ستة لا بد
من الكلام في معرفتها اذا تعلقت العقليات المقصود منها اليقين لا مقلدية

والاجماع البعض ان فيهما فيما قلنا ان لا نسلم ان السعض خلاف الظناني
التي يجوز فيها ان لا يطابق نفس الامر وايضا يستعد من المنطق ويحب النظر
المجهول من حيث انه اصطلاحا لما لم يكن في الشرع علم اعلى من الكلام وعدم ذكرهم
هنا اكتفاء بالمبادي التفصيلية كما ان عدم ذكر المسائل لسعة فيها اكتفاء
لظهور شيوعها في الدين كلها ضروريا ومفروغ عنها ومن العربية لان الكتاب
والسنة عربيان ومن الاحكام اي تصورها لان اثباتها ونفيها للادلة المقصود
في الاصول نحو الامر موجب والنهي ليس موجب للافعال في الفروع نحو الوتر واجب
والنفل ليس بواجب وكذا اثبات شيء لها او نفيه عنها نحو وجوب الشيء يقتضي حرمته
ضده ولا يقتضيها لا يمكن بدونه فتصورها مانع في محمولات مسائل العلم ومسائل
غايته من المبادي ومنعه مكابرة لظهور ان البرهنة على مسائله من حيث هي
هي ومن حيث يترتب عليها غايتها موقوف على هذه التصورات في المنطق كذلك بين
حيث انه محمول لها او واقع في محمولها وذكره ههنا انسب كسائر مبادي الفقه ولكن
رجح الاخرين الى الاولين بان امر ان الاسناد الى الاحكام اسناد الى الادلة الموجه
لها في الحقيقة او المقصود منه افادة تصورات حريا بالاحكام ولذا ذكرت المبادي
وليس اثباتها وسلبها شيء من العلمين من المبادي ههنا والاداء صريحا او مضمرا
لانهما ههنا مقصودان للبادي في الفقه فاستانا لنا وذكرنا اثباتها ونفيها في بعض
المبادي الاحكامية مع انها من مسائلنا حقيقة انما هو لما مر من تصور حرياته

الاحكام بذلك المراد انه كان يتوقف كل اصل على فرع نفسه فالدور لازم
والا فلو مه مبني على مختار الجمهور وهو عدم جواز تجزي الاجتهاد اذ لا علم بحكم
فقهي حسبما لا بعد العلم بجميع مسائلنا

واما المطلب ففيه مقدمة

المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهيئتها الادلة الشرعية اربعة
عندنا الكتاب والسنة ولكونهما من ضرور زمان الاسلام ناشئين بالتواتر لم يحتج الى اثباتها
هنا خلاف الباقيين ولذا اختلف فيهما فلما احتيج الى اثباتها او وقع فيها البحث
الاجماع المستند اليهما الرابع القياس الشرعي بالمعنى المستنبط من موارد الثلاثة
وفي حصارا الاستنباط اليها ان العلم بسنخ حرمة الروح كالماء للبدن ومن الكتاب
كالمواظبة على الوطء حالة الحيض في الحرمة بالاذى ومن السنة كالحصر على الحنطة
في الربا بالقدر والجنس ومن الاجماع كوطء ام المزنية على ام الامة في حرمة
المصاهرة بالحرمة ولا نص الا في ام المنكوحة فالقياس اصل من جهة اسناد
الحكم اليه ظاهرا وليس باصل من جهة ان الاستدلال به موقوف على علة مستنبطة
من موارده فالحكم في الحقيقة لها ولذا قيل انه مظهر لا مثبت وان نوقش في
تعميم الحكم لا اثباته بهذا المعنى فرعيته من وجه لا تنافي حجيته لشيء اخر والكتاب
والسنة والاجماع كذلك ولو رد ان الفرعية من جهة كالحجية لا تنافي الاطلاق الاصالة
من اخرى كالحكم مثلا لا ان الاصالة للسبب الغريب ولا يرد ايضا ان
التعميم لا اثباته للحكم في صورة اخرى وان حكم الاجماع يستند في الحقيقة الى سند

لانا لا نسلم ان التعميم بالاشارات فان المراد به التعميم بالسنة النادرة اما لاظهار
ولان الاجماع الحجاج في الدلالة الى شيء كالقياس بل في الوجود ولانه بعد القطع
خلافه ووجه الضبط ان الدليل اما من الرسول او من غيره والاول ان
تعلق بظمه الاعجاز فالكتاب والا فالسنة وقياس الرسول من باب السنة والثاني
اما راي جميع المجتهدين في عصر فالاجماع او راي البعض فالقياس وانما ما وحي انزله
جبرئيل ان كان متلوا اي ظهر المعاني للوحي لا يجوز لاحد تغيره وتبديله لفظا او
معنى فالكتاب والا كما نزل على جبرئيل او الرسول معناه فعبر احدهما بعبارته ولذا
جاز نقله بالمعنى ان كان الاولى للفظ والمعنى فالسنة وان كانت اعم او
المراد بالوحي اوحي بعينه او الاجتهاد فيه متنبا ولن قياس الرسول واما غير
وحي فالاجماع او القياس واما تقسيم الحجج من حيث الاصل الى موجبة العلم
ومجوزه له وان وجب العمل بكل منهما الى اربعة فالى تسامح الاقسام الحقيقية
مع تداخلها ظاهرا اولا وجه الى ادخال التمسكات الفاسدة في التقسيم لان الحق ولو
الدليل الثابت لان الحصر في الحقيقة بالاستقراء وهذا اضبط ما تنبع **واما**
الخامس المسمى بالاستدلال عند من يقول به فصرح في احكامهم بان مرجعه
التمسك بمعقول النص او الاجماع ولذا قالوا ان عني ليس المسلم مركان قياسا
ومنه الاستصحاب قطعا وكذا شرائع من قبلنا لانها حجة حين قصت علينا شرعنا
والتمسك بالاثر لانه محمول على السماع وكونه سماعا حكيا لكون السكوت بما حكيا

والتعامل اجماع وكذا الاقسام الاستحسان والمصالح المرسلة راجعة اليها قالوا الادلة
راجعة الى الكلام النفسي فقيل اي الى كلام الله القديم القائم بذاته تع ان الحكم
الا لله وهو مدلول الكلام اللفظي ان لم يكن الحروف قديمة كما اختاره المتاخرون
واللفظ الحاصل في النفس ان كان كما عليه المتقدمون قولا بان الضروري
حدوثه التلفظ لا اللفظ وقيل اي الى الكلام النفسي العام بذات من صدر
عنه كل دليل كالمجتهد والنبي وذات الله تع وايا كان فالكلام النفسي هي
النسبة بين المفردين اعني المجموع القائمة بنفس المتكلم اي النسبة الثابتة الاخبارية
او الانشائية من حيث فادحها وانها ثابتة وليست خارجية اي صادقة مع قطع النظر
عن نسبة موجودة فيه اذ لا وجود للنسبة مما عدا الاكوان ودونك لو تفحصتها
على تعقل المفردين ليست الخارجية كذلك وليست العلم بها الحاصل ثبوتها ولذا تكون
خارجة كطلب الصلوة في صلوا ولا ارادتها اذ قد لا تكون مرادة **المقدمة**

المقصد الاول في

الثانية في المبادي المتصلة وفيها مقاصد ثلاثة

الكلامية اذ لم يمكن استنباط الاحكام عن ادلتها الا بالنظر في الدلالة والاستدلال
والدليل والمدلول تصورا كان النظر اكتسابا او تصديقا لم يمكن بد من الكلام
في كل منها تعريفا واقساما واحكاما **الكلام في الدلالة** وهي لغة ترادف الارشاد
والهدى فهو المعلوم من الصحاح واحسنها الهدى من الكشاف واخصية الارشاد
من المصادر واصطلاحا كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم او الظن بشيء اخر

المبادي

او من الطن مع الطن بشئ آخر لزوما دائما او مع القرائن والقسم الرابع محال الا اشرعا كما مر

ومعنى الترديد انه كل منهما نوع تنويع لا تشكيك في الاول الدال والثاني المدلول

والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فعقلية كدلالة المعجزة على صدق

الرسول واللفظية ان كان للوضع فيها مدخل فوضعية والا فان كانت باقتضاء

طبيعة اللافظ التلفظ به عند عروض المعنى له فطبيعية كاح على السعال والا

فعقلية كعلى اللافظ ومرادنا اللفظية الوضعية وهي كون اللفظ بحيث اذا اطلق

او احس فهم المعنى للعلم بالوضع وفصل متى اطلق مبنى الخلاف في اعتبار القرائن

وعدمه والموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ في الحال وما سوقف عليه

العلم بالوضع فهمه في الجملة وبها تعادى اما على تمام الموضوع له فمطابقة او على

جزئه بان ينتقل الذهن من الكل اليه اشتغالا من الاجمال الى التفصيل بعكس

الحد فتضمن او على خارجه اللازم لزوما ذهنيا عقليا او عاديا لا خارجيا لدلالة

العدم على الملكة فالتزام فيستغنيان للمطابقة وفصل لزوما عقليا فنظرى

بينا بالمعنى الاخص عند جمهورهم والاعم يكفي عند الرازي ويرد عليهم انواع المجاز

فانه معقود في اكثرها واجيب بانه متحقق بالنسبة الى المعنى مع القرينة وليس

بشئ لان الدال على المعنى المجازي ان كان هو اللفظ مع القرينة كما اسد يرمي لا

يكون شئ من اقسام المجاز مجازا في المفرد وان كان هو اللفظ بمعونة القرينة

عاد الجواب على موضوعه بالنقض اذ لم يكن اللزوم الذهني معتبرا شرطا

ولان قرينة المجاز ليست لفهم المعنى المجازي مطلقا بل تتمم منها لرد ارادة الحقيقة

كيرمي فيما مر فان الاسد يفهم منه معنى الشجاع هذا ما قيل وفي الحواشي شئ فاز

اللزوم الذهني اذا فسرنا بفهم ما بالقرينة لم يكن في الجواب نقض لموضوعه و

ايضا القرينة انما تكون لرد ارادة الحقيقة فيما يكون اللزوم بينا بلا قرينة

والا فلا فهم والتحقيق ما اشرنا اليه ان هذا الخلاف مبنى على اعتبار القرائن وعدمه

لا على تفسير الدلالة كما ظن فانه فرع اعتبار القرينة لا بالعكس ولا بد من قيد الحيثية

في كل منها وفهم الجزء قد ساخرة العلماء التفصيلي وهو الفهم بشرط لا ودلك هو المراد

ولا ينافي لزوم سبق فهمه في الجملة ولذا قالوا الاجزاء العقلية بلا شرط محمول جنس

او فصل وبشرط لا اجزاء مادة او صورة وليست هي المادة والصورة ما قيل

تركب الجسم عنهما والا لم يكونا للاعراض بل كل منهما مشترك بين المعنيين لمز

فهم الجزء لا استلزم فهمه مع جزئيته هذا عند المنطقيين وعندنا المطابقة والتضمن

واحد بالذات متعدد بالاضافة بالنسبة الى كمال المعنى اذ لا لزم فهم الجزء

عند اطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين مرتين في ضمن المجموع ومفردا او الوجدان

يكذبه ولذا ذهبنا ان المطابقة والتضمن لفظيه والعقليه فقط هي الالتزام

لا مع التضمن كما ذهب اليه صاحب المفتاح فلا يرد النقض بالتضمن على المجهور انه الالتزام

لكونها عقلية وفصل كون الدلالتين واحدة بالذات غير معقول فيما اذا نصب

قرينة مانعة عن ارادة الكل والجواب بانه مطابقة حينئذ لا انها دلالة

على تمام المراد لان الدلالة بحسب الوضع لا بحسب الارادة كما يفهم من تعريفها بل
اما لان عدم الارادة لا ينافي وجود الدلالة واما لان القرينة غير معتبرة عندنا
في الدلالة اللفظية وحينئذ يتحد ان يلح الدال في دلالة المركب بحسب مادته وصورته
في الاقسام الخمسة عشر غير خارج عن الثلث وفي الارقام والمعميات لان اخرجت
القوانين التي فالدام والاملا دلالة والنسبة بين الدلالات الثلث بحسب اللزوم
في الوجود وعدمه ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع
وجود جزء الشيء ولازمه ولا يكون نفسه والمطابقة والالتزام لا يستلزمان
التضمن لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة والتضمن استلزامهما للالتزام محتمل
وعند الرازي مقطوع به لان كل مفهوم يستلزم انه ليس غيره ومرجع الخلاف
الى ان المعتبر في دلالة الالتزام اللزوم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق وهو لزوم
تصوره من تصور الملزوم او بالمعنى الاعم وهو اللزوم المجزوم به من تصورهما فاذا
كفى تصور الملزوم في فهم اللازم لكفى التصوران ولا ينعكس والالتزام مهجور اصطلاحا
او لكونها عقلية على مذهبنا لا في المحاورات بل في الحدود كلا او بعضا والتضمن كلا
لا بعضا والمطابقة لا كلا ولا بعضا ودلالة المطابقة بطريق الحقيقة والتضمن
والالتزام بطريق المجاز واللزوم اعتباري صادق لا كاعتبار الاجتماع [illegible]
فلا يتسلسل وصدق الشيء لا يستلزم وجوده كصدق السلوب الكلام في
الاستدلال وهو طلب الدلالة لغة واصطلاحا اما بالكلي على الجزئي نحو هذا جسم وكل

جسم متحيز وهو القياس العقلي ويسمى تعريفه واما بالجزئي على الكلي نحو كل جسم متحيز
لان افراده كذلك ويسمى استقراء ويعرف بان الحكم الكلي لثبوته في جزئياته فان
كان تاما يسمى قياسا مقسما ايضا ويفيد القطع والا فاستقراء ناقصا ولا يفيد
الا الظن نحو كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ فان التمساح بخلافه واما
بالجزئي على الجزئي لعلة جامعة ويسمى تمثيلا وقياسا فقهيا وسيجيء ترفيه مباحثه
ان شاء الله تعالى اما الاستدلال بالكلي على الكلي نحو كل انسان ناطق وكل ناطق
حيوان فيرجع الى ما بالكلي على الجزئي قيل لان الكلي ان دخل تحت
(قاله المواقف)
الآخر فما بالجزئي فانهما حينئذ اضافيان وهو المراد ههنا والا فلا تتعدى الحكم الاكبر الى
الاصغر وفيه نظر لان مقتضاه ان لا يكون الاستدلال الا بالجزئي على الجزئي
بل لان الملاحظ في المعرفة خصوص الصغرى وعموم الكبرى كما سيحقق
(لانه كان في نحو كل ناطق انسان وكل انسان حيوان)
الكلام في الدليل هو لغة يقال للمرشد وما به الارشاد والمرشد الناصب للعلامة
وذاكرها وقيل المرشد للمعاني للدلالة ولو مجازا الا انه لو ... ما يطلق عليه
ولئن سلم فلا حجر مع ان المجاز اذا اشتهر التحق بالحقيقة فالدليل على الصانع هو
الصانع او العالم او العالم وعلى الحكم الشرعي هو الله او الفقيه او الكتاب
وغيره واصطلاحا في الاصول ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري
فيتناول البرهان والامارة واعتبار الامكان ليتناول ما قبل النظر والصحيح
وهو ما فيه وجه دلالة لان الفاسد لا معتبر به وان افضى اتفاقا فان التوصل

يقتضي وجه الدلالة بخلاف الافضاء والجزئي ليخرج المعرف وبعضهم فرق في
اصطلاح الاصول والمعقول فعمم الاول وخص الثاني بالقطعي وسمى الظني امارة
والاصح الاول بعرف تتبع موارده واما كان فهو الاصغر المحكوم عليه في الصغرى
لا المجموع المقدمتين لان النظر ترتيب وحركة للترتيب موقوعة المرتب محال بخلاف
المنطقيين فان الدليل عندهم قولان اي قضيتان في القياس البسيط فصاعدا
في المركب مفصول النتيجة او موصولها يكون عن المجموع قول اخر ولو سلمت لزم
لذاته عنه قول اخر بطريق الكسب وهذا القيد يخرج لزوم عكسي لقضية المركبة والمقدمة
في الاستثنائي والمقدمة لنسبتين للازم بل لزومه واحدي المقدمتين كيفما كانت
لست مستفادة منهما بل العلم بها سابق على العلم بها فيتناول الصناعات الخمس اعني
البرهان والظني المتناول للخطابة والجدل والشعري والمغالطي المنقسم
الى المشاغبي والسفسطي ولو قيل يستلزم لذاته لم يتناول الا البرهاني لان
اخوات الصناعات الظني وليس بين الظن وشي ما ربط عقلي اي ليس شي مستلزما
للظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لانتفاء الظن مع بقاء سببه عادة كظن المطر مع
الغيم الرطب فليس البحث الكلامي ههنا تجويز اللزوم العادي الذي هو المراد
في الظني لما بينا من انتفائه عادة ولاما زال الدليل الظني لا يستلزم لذاته
شيئا بان المولف من مقدمتين ظنيتين يحصل نتيجة على تقدير واحد هو صدقهما
ويبقى على بطلان تقادير كذبهما او كذب احدهما فلا انتفاء ان لم يكن راجحا فلا اقل

من المساواة ولذلك يتخلف الظن بحصولها عنهما لان الشان لا يسمى يحتمل حلالا
بل الاشارة الى ان اللزوم الذاتي اعم من العادي والتوليدي والايجابي
على المذاهب تنبيه المراد ههنا بالاستلزام الذاتي ان لا يتخلف عنه اللازم
اصلا لا بما لا يكون بمقدمة اجنبية كما في قياس المساواة او غريبة كالاستلزام
بواسطة عكس النقيض ويسمى ان ذلك معتبر عندهم تنبيه الدليل اخص
من الدال لتناوله الصور بخلاف الدليل الثاني في اقسامه الدليل
اما عقلي محض لا يتوقف على شيء ما يتوقف عليه النقل مثل المسائل التسعة السالفة الا
به والا لزم الدور واما نقلي محض بمعنى ان مقدماته القريبة ماخوذة من النقل
نحو تارك الامر عاص لقوله تع افعصيت امري وكل عاص يستحق العقاب لقوله
تع ومن يعص الله الاية لا بمعنى عدم توقفه على العقل اصلا والا وجود له اذ لابد
لصدق ما قاله من عقل دفعا للتسلسل مما لا يمتنع عقلا اثباته ولا نفيه كجلوس
غراب الآن على منارة الاسكندرية لا اثباته ولا نفيه واما مركب بمعنى ان مقدماته
القريبة بعضها من النقل وبعضها من العقل ويسمى باعتبار القسمين كوجوب
الصانع اذ يمكن اثباتها بالعقل والنقل ومن اراد بالنقلي ما لا يكون فيه العقل
قسمه الى قسمين الثالث في احكامه الدليل العقلي قد يفيد اليقين
بالاجماع والاولان برهان اما النقلي فقيل لا يفيد لتوقفه على العلم بالوضع والارادة
والاول لكونهما لا يمتنع عقلا اثباته ولا نفيه انما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف

واصولها شتى وانه لا اخاد الغير النقة وفروعها بالاقيسة وكلاهما ان صحا
ظني والثاني موقوف على عدم النقل والاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم
والتأخير والناسخ والكل جائز ولا يجزم بانتفائه بل غايته الظن وبعد الامر
لابد من العلم بعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح اذ في ابطاله لكونه موقوفا
عليه ابطال النقل الموقوف وكل ما ادى الى ابطاله كان مناقضا لنفسه وباطلا
وعدمه غير يقيني لاحتمال المعارض فلا يبقى العقلي ايضا **لانا نقول** الا
العقلي الصحيح ينفي بمجرده احتمال المعارض والا لزم تعارض القواطع وارتفع الامان
عن البديهيات وايضا **افاد** الالفاظ كلفظ الله مع اختلف فيه اسرياني
من لا اهل الحذف الالف وادخال اللام او عربي فاما مشتق وضعه كلي من اله
كعبد وزنا ومعنى او من وله تحير او من لاه ارتفع واما موضوع وضعا شخصيا
للذات الموصوفة بصفات الالوهية او للذات معها فانما الظن بغيره والصحيح ان النقلي
يفيد اليقين بواسطة مشاهدة او متواتر يدل على انتفاء الاحتمالات **وبيانه**
ان من المنقولات ما هو متواتر لغة كالارض والسماء والحر والبرد في معانيها وصرفا
كقاعدة ان ضرب ماض ونحوا كقاعدة رفع الفاعل والمؤلف منه قطعي الدلالة فقد
يكون قطعي الارادة ايضا الخلو عن المذكورة من انعدامات تحصل به علم
الامور المذكورة المشهورة التي هي المتعارضات
قطعي كعلمنا بوجود مكة وبغداد والقدح فيه بالدليل سفسطة وبدونه عناد فان
اراد المشكك ان بعض الدلائل اللفظية يفيد اليقين فلا نزاع او لا شيء منها

يفيد قطعية لا يفيد **فان قيل** الخلو عن الامور المذكورة انما يبنى على الاستقراء
الغير التام وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود وايضا السفسطة لا يستحق
الجواب لان العلم بكذب مقدماتها اما ضروري فيشهد على السوفسطائي بحجة
التنبيه عليه او كسبي يحتاج الى كاسب **قلنا** مما علم قطعا بالتجربة ان العقلاء لا
يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم القرينة الصارفة فيقال هذا قطعي الدلالة
مستعمل مع عدمها وكلما كان كذلك خال عن الامور المذكورة وكل خال عنها
قطعي الارادة والمقدمة الثانية تجربية ومع ذلك يجوز ان ينضم اليه قرائن عقلية
تقتضي عدم الامور المذكورة وان الاصل هو المراد وحينئذ لو لم يعلم قطعا لبطل
التخاطب بالحرمات وقطعية التواتر ولو وجد المعارض العقلي لزم تعارض القواطع
فلزم ايضا نفي المعارض بمجرده واما ان السفسطة لا يستحق الجواب فالمراد لا يعين
مقدمة منها للبطلان بل هو بالحقيقة تعريض الحال الى ان يكلم غير تام لحسم مادة
تجلفه اذ قد يحصل العلم القطعي بالوضع والارادة وهذا ظاهر في الشرعيات
التي يسع ثبوتها بمجرد العقل واما في العقليات المحضة فقيل يتوقف لان افادة
اليقين فيها مبنية على انه هل يحصل بمجرد النقل الجزم بعدم المعارض العقلي
وهل للقرينة مدخل في ذلك ولا قطع فيهما وهذا انما يصح اذا نقل عمن لم يقطع عقلا
بصحة قوله كالنبي اما اذا نقل عنه بالتواتر نقلا مشتملا في كل مرتبة على قرائن
عقلية دالة على عدم خلاف الظاهر او عرف بالنقل المتواتر عدمه ايضا فلو لم يصح

كما في نصوص ايجاب الصلوة والزكوة
ونحو الوعد والوعيد م

مع مشاهدتها ما فيه من علم الوضع عن طريق الارادة من المحاورات
[illegible]

وظهر المعارض العقلي لزم كذبه وحصل تعارض القواطع فان العلم القطعي
نوعان الحاصل من قطعي الثبوت المشتمل بعلة على ذلك ويسمى علم اليقين كالحكم
المتواتر والحاصل منه غير مشتمل على قرائن خلاف الظاهر وعدمه وهو علم الطمأنينة
كالظاهر والنص والخبر المشهور فالاول يقطع جميع الاحتمالات والثاني الاحتمالات
الناشئة عن الدليل **الكلام في دلالة الدليل** هي باشتماله على جهة
الدلالة وهي امر مستلزم للمطلوب ثابت للدليل ينتقل الذهن من الدليل لثبوته الى
المطلوب لاستلزامه اياه وهذا على عرفنا ولا بد من تفسيره بعرف المنطق ليتضح حقيقته
فالامر هو الاوسط واستلزامه للمطلوب مفهوم الكبرى والمطلوب نسبة الاكبر والدليل هو
الاصغر وثبوت الامر له مفهوم الصغرى وانما قدمنا الاشارة الى الكبرى لانها اذكر
المقدمتين لان المعتبر في الصغرى الخصوص بحسب المفهوم وهي في الوجود والاولى انها
تشتمل على الحكم بالاكبر على الاصغر والاحتياج الى الصغرى لاندراج الاصغر تحت
الاوسط وذلك معلوم غالبا بالحس او الضرورة او القوة القريبة من الفعل و
هذا معنى كونها سهلة الحصول ثم هذا البيان يشمل حقيقة القياس الاستثنائي
الذي وضع فيه المقدم وقيل الشكل الاول كما فسرناه ولكل منهما وجه لان
كلها مدلول الانتاج وسهلها راجح يجري على ما فسرناه ونقول ثبوت الامر للدليل
يقتضي كون الصغرى موجبة موضوعها الاصغر وانتفاؤه اما بان يكون سالبة
او موضوعها اوسط او كليهما اما الاول ففي الثاني والرابع من الثاني واما

الثاني ففي ضروب الثالث والرابع سوى ثالثه فقد كلاهما وبقي ايضا في الصغرى
الشرطية من قرائن الشرطيات لان الثبوت فيها عند الدليل لا له ثم استلزامه
للمطلوب يقتضي كون الكبرى كلية موجبة موضوعها الاوسط فانتفاؤه اما بان تكون
جزئية او سالبة او كليهما او موضوعها الاكبر فقط او مع احدهما اما الاول
ففي ثالث الثالث اما الثاني ففي الثاني والرابع من الاول والرابع والخامس
من الثالث واما كلاهما ففي سادس الثالث واما الرابع فقط ففي الثاني
والرابع من الثاني والاول والثالث من الرابع ومع الجزئية ففي ثاني الرابع
ومع السالبة ففي الاول والثالث من الثاني والرابع والخامس من الرابع
ومعهما لا وجود لها على مذهب المتقدمين وعند المتأخرين عن الموجهات لها وجود
اذا كانت احدى الخاصتين كما عرف في موضعه ومن هذا يعلم ان انتفاء
مجموع الامرين اعني ثبوت الوسط للدليل واستلزامه للمطلوب في الثاني والرابع من
الثاني والثلاثة التي كبرياتها سوالب من الثالث وجميع الشكل الرابع وانتفاء
احدهما في الاول والثالث من الثاني والثاني والرابع من الاول والثلاثة
التي كبرياتها موجبات من الثالث بقي الاول والثالث من الاول بالبواقي
يرتد اليهما بل الى الضروري من الضرب الاول وهما الموجبتان الكليتان و
لا ارتدادها قواعد الحق بعد الاحاطة بها على من ليس بمحجوب عن فن الخاطئين
آ الجزئي يكون كليا يعين الموضوع ان تعدد افراده والا فشخصيا ٢ الثاني

يكون موجبا سالبة المحمول بتقدم الموضوع والرابطة على حرف السلب الموجب السالبة
المحمول مساو للسالبة المعنى ٣ الصغرا اذا وقع محمول الجعل موضوعا بالعكس
المستوي وكذا الاكبرا اذا وقع موضوعا واذا اجتمعا يجوز نقيض المقدمتين وعكس
النتيجة ٤ الموجبة الكلية يصير موجبا سالبة الطرفين ثم ينعكس بعكس النقيض
على مذهب المتقدمين ولا ينافي بانه لان سلب السلب ايجاب ويجوز توسط ما يخالف
حقوق حدود القياس عندهم كما مر وسالبا سالبة الموضوع معدل الطرفين على
مذهب المتاخرين ان احتيج اليه ٥ كل قضية موجهة بجهة ما اذا جعلت جهتها
جزء محمولها فهي ضرورية لضرورية الامكان للممكن ٦ المتصلة الموجبة صورة محمول
مقدمها مستلزم لحصول محمول تاليها فهي قوة الموجبة الكلية الحقيقية ٧ المنفصلة
ترتد الى المتصلة من عين احد الجزئين ونقيض الاخر على حسب الانفصال ثم المتصلة الى
الموجبة الكلية

الكلام في النظر من وجوه الاول في تعريفه قيل

هو الفكر الذي يطلب به علم او ظن والمراد بالفكر هنا انتقال النفس في المعقولات
قصدا سواء كان لتحصيل المطالب او لا كاكثر احاديث النفس فهو كالجنس
وان خرج الحدس المفسر بسنوح المبادي مع المطالب دفعة فليس براد وقيل
القصد يخرج بذكر النظر وانتقال النائم والحدس المفسر بسرعة الانتقال لا حركة النفس
من المطالب الى المبادي ثم الرجوع ولا الحركة الاولى فقط والباقي كالفصل
والظن ثم يطلب من حيث هو ظن وقول الآمدي بان الفكر يعرف بما سمي مقيدا به

احد المعنيين الاخيرين والباقي يسمى كتعريف الكتاب بالقرآن الموصوف بعد لا ان
الرسم حينئذ مبهم ولصدقه على القول الثابت قبله والالات الادراك ونفس الدليل
ثم قد يطلب الظن من حيث هو ظن فيما لا يمكن وطرح الغلبة اولى لان الظن الغالب
اغلب لا انقسام الى قسمين خاصة بمنزلة شاملة وليس تعريفا بالاخص الاخفى
لا لان المعرف احدهما لا المعين منهما وان كل قسم من المعرف معرف لكل قسم
من المعرف يساويه هذا تعريفه عرفا واما تعريف المنطقيين فمختلف باعتبار
المذاهب فمن يرى انه اكتساب المجهول بالمعلوم وهم ارباب التعاليم القائلون
لا طريق الى المعرفة الا التعليم الفكري عرفوه بتحصيل مراد بترتيب امور حاصله
للتادي الى اخر والمراد حقيقته عند بعضهم فيشعر بالحركة الاولى يستلزم الثانية
وعند الاخرين الامور المرتبة بجعل المصدر بمعنى المفعول واضافة الصفة الى
موصوفها ويستلزم الحركتين وغلطه في بعض للامور لا في الحركتين وهو يتناول
الصحيح والفاسد وان اريد تخصيصه بالصحيح يقال بحيث يؤدي ومن يرى
انه مجرد التوجه فمن جعله عدميا عرفه بتجريد الذهن عن الغفلات ومن جعله
وجوديا عرفه بتحديق العقل نحو المعقولات كتحديق البصر نحو المبصرات والعقل ليس
بمشترك عندنا ولئن سلم فالقرينة المعينة واضحة الثاني في اقسامه النظر الصحيح
ان يشتمل على جهة الدلالة وتعريفه بالمؤدي الى المطلوب لا يناسب جعله محل
النزاع الاتي في افادة العلم والفاسد بخلافه وصحته بصحة مادته وصورته معا وفساده

سناد احدهما او كليهما وقسمته الى الجلي والخفي ليس بحسب ذاته ان فسر بالترتيب
ونحوه بل بعارض كنسبتي الدليل الصورية الحاصلة من تفاوت الاشكال في الجلاء
والخفاء والمادية كتوقفه على مقدمات كثيرة واكثر وقليلة واقل مع التفاوت في
هذا الطرفين فيكون كل منهما كالصحيح والفاسد مجازا شايعا حقيقة عرفية ان
فسر بالامور المرتبة محققة مطلقا كما للدليل **الثالث في شروطه** فلمطلق النظر
بعد الحوة العقل وسياتي تفسيره وعدم ضد العام والخاص مضادة به
فالعام كل ما هو ضد الادراك كالنوم والموت والغفلة والغشية والخاص
العلم بالمطلوب والجهل المركب اذ صاحبهما لا يتمكن من النظر لانه مع العلم طلب
للحاصل ومع الجهل المركب يمنع الاقدام على طلبه اما البسيط فلا تضاده بل يشبهه
عدم ملكة بل هو شرط للنظر اذ من علم بدليل ثم طلب دليلا اخر فهو في الحقيقة
طالب جهة دلالة الدليل الثاني ونظره فيه فان الاستدلال بشيء على شيء مبني
على مناسبة بينهما هي في كل دليل متعددة من المطلوب لا من جهة الدلالة
فاقول المراد ان الغرض من تكثير الدلالة تكثر جهاتها لا اثبات محصولها اذ
المطلوب اذا انثبت بلوازمه كعكسه وعدم نقيضه وجزئياته ومن جملتها
جهة الدلالة المخصوصة بكل دليل فيجوز ان يقصد بالاثبات مجرد هذا اللازم او
المجموع ويعتبر النسبة بينهما وعندي ان المطلوب بجميع الدلائل واحد لكن النظر
فيه بالثاني ليس بحسب الامر نفسه بل على تقدير ان لا يكون معلوما قبله بالنظر

الصحيح امران ان يكون في المحة لا في الشبهة وان يكون من جهة دلالته والا
لم ينتج **الرابع في احكامه بالنسبة الى افادة المطلوب** وهي اقسام الاول الصحيح
يفيد العلم الرازي قد يسلم والامدي كل نظر صحيح في القطعيات بشروطه
يسلم والفرق ان الاول يسهل ليس لانه سطر جزئي يدعى اثباته بدليل
الحدوي اذ الجزئي لا يصلح كبرى لصغرى يسهل الحصول عند ارادة اثبات انتاج
نظر جزئي ابدا المحاورين فان لم يثبت الجزئي بالجزئي يثبت بنفسه او بما يساويه
والثاني في العكس خلافا للسمنية مطلقا والمهندسين مع الالهيات وللملاحدة
في معرفة الله تعالى بدون معلم لنا من قال بان العلم بالمطلوب ضروري
الرازي كافادة الشكل الاول والعلم بالملازمة مع وجود الملزوم وجود
اللازم فقيل عليه فلم يختلف فيه ولما فرق بينه وبين قولنا الواحد نصف
الاثنين **واجيب** بانه قد يختلف لسبب لحفاء او عسر تجريد التصورات كالسوفسطائية
في جميع الالهيات في الفرق للالف ولعادته التجريد لا لاحتمال النقيض و
منا من قال نظريته منهم الامام وانكر الرازي بانه اثبات للشيء بنفسه
وذلك يفضي الى ان يعلم قبل نفسه فيعلم حين لا يعلم وهو تناقض **واجيب** بكونه
اثباتا بنفسه بل للمهملة او الكلية على التحرير بنظر شخصي يحتمل ان يكون
الشخصي ضروريا دون المهملة او الكلية بناء على اختلاف العنوان بان يتصور
الشيء بكونه نظرا او كل نظر ما عند تصوره بذاته المخصوصة والاختلاف بالضرورة

والنظريه ناشئ من التصورات وان يكون ذلك الشخص من النظر ذات جهتين معلومه بالضرورة من حيث الذات مجهوله من حيث انه نظرها او العلم بها من حيث الذات لا يشتمل النظر لضروريته فلا يلزم اثبات الشي بنفسه نظره وكل نظر صحيح فهو مشروط الانتاج مشتمل على جهة الدلاله المقتضيه للعلم بالمطلوب بلا مانع وهذا ضروري من عرض البحث وكل مشتمل على المقتضي بلا مانع يجب ترتب الاثر عليه ضرورة فهذا نظر مخصوص ضروري من حيث ذاته نشأ الكلام فيه عن الجهله لا من حيث انه نظر **ولنا** ان نوهم لا شي من النظر بمفيد ان كان ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا الامتناع وان كان نظريا لزم اثباته بنظر خاص نفيد العلم به والايجاب الجزئي ناقض السلب الكلي **والشمنيه** وجوه من الشبه **آ** الاعتقاد بالمطلوب بعد النظر ان كان ضروريا لم يظهر خطاؤه وقد ظهر لنقل المذهب فضروريته بعد النظر لا تنافي نظريته بالنسبة الى النظر فلبس التردد فيه وان كان نظريا تسلسل **وجوابه** انه ضروري ان زيد بالضروريه نفي احتياجه الى نظر اخر وما يظهر خطاؤه لا يكون نظرا صحيحا والكلام فيه **ب** المقدمه الواحده لا تنتج والاثنان لا تجمعان لامتناع اجتماع التوجهين الى مقصدين في حالة واحده **وجوابه** منع امتناع اجتماع المقدمتين كطرفي الشرطية في تصوري التصديقين وكالحكم على زيد بانه انسان فانه حكم فيه بحيوان ناطق التصديقين وامتناع الاجماع في التوجه

لا يقتضي امتناعه في العلم ولان النظر ان يعتبر بالامور المرتبه فيا لوجه الواحد يطلع على الشيء **ثم** افادته للعلم مع العلم بعدم المعارض والا لزم التوقف لاحتماله حتى يظهر عدمه وعدمه ليس ضروريا والا لم يقع لانه ضروري العدم ممتنع الوقوع لكنه يقع اما النقلي فظ واما العقلي فبعد الناظر لانه بنفس الامر نظري محتاج الى نظر آخر وتسلسل **وجوابه** ان عدمه نظري فان النظر الصحيح كما يقتضي العلم بالمطلوب يقتضي العلم بعدم المعارض لاستحالة تعارض القواطع فلا يحتاج الى نظر اخر او ان عدمه ضروري كضروريته النتيجه بعد النظر يعني عدم احتياجه الى نظر اخر **ح** النظر اما مستلزم للعلم فلا يكون عدم العلم شرطا له اذ لو كان عدم اللازم شرطا للملزوم نافى الملزوم اللازم وهو مح واما غير مستلزم وهو المط **وجوابه** بان استلزامه استعقابه عادة لا ايجابه غير شامل فلا بد من قولنا او ايجابه عند تمامه واشتراط عدم العلم قبل تمامه **ح** دلالة الدليل ان توقفت على العلم بها لزم الدور والا كان دليلا وان لم يعتبر وجه دلالته **وجوابه** ان كونه دليلا باعتباره على جهة الدلاله لا باعتبارها **ﻭ** العلم بعلة اما واجب فيمتنع التكليف لكونه غير مقدور او انه خلاف الاجماع والا فيجوز انفكاكه **وجوابه** ان التكليف بالنظر ورد بانه خلاف الظاهر مثلا معرفة الله واجب والنظر فيها واجب اخر لان لو بان احدهما عن الحاصل لا اخر **واجب** بانه كلام على السند **واقول**

في حله ان ارتكاب خلاف الظاهر جمعا بين الادلة ليس اولى من الحمل على ما لبصرة
فمعنى التكليف بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف بالاخر بالنظر اي العلم
بوجوبه التكليف بالنظر للعلم به والكلام على السند المنحصر منعه فيه جائز
ولصحته مطلع حققه ذكرناها في حواشي المطالع وعندي توجيه اخر ان الباء
للسببية اي التكليف بالعلم بسبب مقدور به النظر بان مقدور به المكلف به
اعم من مقدور به بنفسه او طريق تحصيله ز دليل وجود الصانع ان وجب
وجوده لزم من عدم الدليل عدمه في الواقع وان وجب العلم بوجوده فلا يكون
دليلا ما لم ينظر وجوابه انه يوجب العلم به بمعنى من علم علم وهذه الحيثية لا تعارفه
نظرا ولم ينظر ح الاعتقاد الجازم الحاصل بعد النظر قد يكون علما وقد يكون
جهلا فلا يتميز اذا وجوابه ان التميز بان العلم ما يقتضيه النظر الصحيح
فانه كما يقتضي العلم يقتضي كونه علما لا جهلا وبركون النفس بعد تجويز النقيض
وعدم العناد الى احدها فلا يلزم الكفر المصرون نعم يلزم المعتزلة القائلين
تماثل العلم مع الجهل فان التميز مع التماثل مشكل لوجوب الاتحاد في التماثل
في الذاتيات ولوازمها واختلاف العوارض لا يدل على اختلافهما فكيف يميز
به والجواب الكلي عن شبههم انها ان افادت فقد ابطلتم النظر بالنظر
والا فوجودها كعدمها لا يقال الغرض من معارضة الفاسد بالفاسد
الساقط لانا نقول ان افادته فقد افاد بعض النظر والا فلا عبرة

فقد افاد النظر شيئا والا فلا عبرة وللمهندسين ان العادة في الالهيات الظن
بالاخلق والاولى دون العلم وجهان آ ان الحقائق الالهية لا تتصور وكيف
يصدق بها بخلاف العلوم المتسقة كالحساب والهندسة وجوابه منع عدم
تصورها فانه مختلف فيه ثم منع وجوب التصور بكنه الحقيقة للتصديق في الالهيات
بالظن ب ان اقرب الاشياء الى الانسان هويته والها غير معلومة للكثرة
الخلاف فيها فما بعدها اولى وجوابه ان كثرة الخلاف لبيان العسر لا الامتناع
الذي فيه النزاع وللملاحدة وجهان آ لو كفى العقل لما كثر الخلاف وجوابه ان كثرته لفساد الانظار الحاصل من معارضة الوهم ب العلوم
الضعيفة كالنحو لا يستغني عن التعلم فكيف بعد العلوم عن الطبع وجوابه
ان الاحتياج بمعنى العسر مسلم وبمعنى الامتناع الذي فيه النزاع لا وقد يرد
عليهم بوجهين ضعيفين آ صدق المعلم ان علم بقوله دار او بالعقل ففيه
كفاية وذلك لانهم ربما يقولون تشاركهما بان يضع مقدمات يعلم منها صدقه
ب لو لم يكف العقل لاحتاج المعلم الى معلم اخر وتسلسل وذلك لانه
يكفي عقله دون عقل غيره او ينتهي الى الوحي هذا كله اذا قالوا النظر
لا يفيد العلم بدون المعلم اما لو قالوا كما حكى عنهم صاحب المحصل لا يفيد النجاة
بدونه فالرد عليهم بالاجماع من قبلهم على النجاة والاثابة الآخرة بالنظر معرض

الهدايه الى سبيل النجاه من غير الحاجه للتعلم ورد هذا الرد بان الاجماع
غير متواتر فلا يكون حجة في العمليات الامامات لاتره معارضه ما لداله على
الحاجه للتعلم ثم قيل والحق ان التعلم في العمليات ليس بضروري بل اعانه
وفي المعقولات ضروري اذ الانبياء ما جاءوا والتعلم للصنف الاول وجل
بل وللصنف الثاني واولى بل الحق ان التعلم في عمليات موقوف عليها
صحه النقل ليس الا للاعانه وفيما لا مدخل للعقل هو المفيد ضروره وفي غيرها
مفيد بلا ضروره فلكل من الايات الامره للنظر والتعلم محمل فلا معارض ثم الاجماع
انما يحتج به ههنا على من تواتر عنده كما لا يحتج به مطلقا الا على من ثبت عنده
الثاني في كيفيه افادته للعلم وهي كيفيه ترتب كل اثر على موثره العرفي فانه بالعاده
على مذهب الاشاعره لا بالتوليد لاستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء
والاسناد الى غيره مجازي كاسناد الافاده الى النظر ولا بالايجاب لانه مختار
والمنفي الايجاب الذي يقول به الحكماء فلا ينافيه الوجوب بالاختيار وبالتوليد
عند المعتزله وهو الايجاب بالواسطه كحركة المفتاح بحركة اليد ولا ينافي الايجاب
بلا واسطه فالنظر تولد العلم واما تذكر النظر فلا تولد عندهم وقاس اصحابنا
ابتداء النظر بالتذكر الزاما لهم واجابوا بان بينهما علة فارقة من وجهين عدم
مقدوريه التذكر وكون التذكر بعد حصول العلم فان صح الفرق بطل
القياس الا ان اعتنا الحكم والزمنا التوليد ثم والحاصل انه قياس

مركب فالخصم بين منع الجامع ومنع الحكم وعلى سبيل الاعداد عند الحكماء فان
الفيض موقوف على استعداد خاص يقتضيه وعند تمام الاستعداد يحصل وهو
مذهب الامام واما قول الرازي بانه واجب غير متولد فلا يلائم الملائم
مبانيه القواعد الكلاميه لكونه مختارا وانه لا يجب على الله شيء اللهم الا ان
يريد الوجوب العادي الثالث ان الفاسد يستلزم الجهل عند الرازي مطلقا
كاستلزام ان العالم قديم وكل قديم مستغن عن العله ان العالم مستغن
عنها ولا يستلزم مطلقا عند البعض الا في نظر المحق في شبهة المبطل الجهل
له وجواب الاول منع الاستلزام في نفس الامر لعدم اشتمال الفاسد على
وجه الدلاله بل يحصل عند الناظر لاعتقاده الفاسد لكن ليس كل من له
بالنظر الفاسد يعتقد فلا استلزام والقول بان مدعاه مهمله فاسد والثاني
ان نظر المحق في شبهة المبطل انما يستلزم الجهل لو اعتقد مقدماتها والا فنظر المبطل
في حجه المحق يستلزم العلم وقيل الفساد المادي يستلزمه والصوري لا يستلزمه
والحق ان النزاع يرتفع بتحرير المبحث فان اريد الاستلزام عند الناظر بشرط اعتقاد
الصحه في المادة والصورة فالمذهب الاول وان اريد استلزامه في نفس الامر
كما في الصحيح فالمذهب الثاني لا يقال فنظر المبطل في حجه المحق يستلزم العلم
لو كان استلزامه في نفس الامر لانا نقول نعم لو لم يمنع عقيدته الفاسده المستقره
عن درك حقيقتها وان اريد استلزامه عند الناظر في بعض الاحيان بشرط اعتقاد

الصحة المادة فقط اذ الصورة مضبوطة فالمذهب الثالث وهذا الحقيق بالحل
في كلام القوم الرابع شرط ابن سينا في الافادة الفطن لكيفية اندراج الاصغر
الجزئي تحت الاكبر الكلي بالفعل فان ارادوا به اجتماع المقدمتين معا فحق الا
ممنوع وحدوث العلة المستفيدة الفطن للذهول عن احديهما ولا يلزم انضمام مقدمة
اخرى فيحتاج ملاحظة ترتبهما مع الاوليين ويتسلسل بل العلم بان هذا مندرج
تحت ذاك غير ملاحظة نسبة المقدمتين الى المط واما تفاوت الاشكال في الجلاء
والخفاء فلاختلاف اللوازم قربا وبعدا واقول لعل مراده بالاندراج هو العلم بكون
الاصغر من جزئيات الاوسط الى حكم ما الاكبر ثابت لجميعها وهو امر بعد صورة القياس
بحيث ملاحظته كالمستفاد من مادته فلئن كان تصديقا اخر ليس مغايرا للمقدمتين
حتى يتسلسل ليس عين احديهما او الامر تفاوت الاشكال بل امر يفهم من الاول
من ومن الاخر بملاحظة الارتداد اليه قربا وبعدا فلذا تفاوت في جلائه النتيجة
تابعة له لا بالعكس الخامس قيل الخلاف في كون وجه الدلالة كالحدوث
عند الدليل كالعالم ذاتا نفس صفته فرع الخلاف في ان صفة الشيء عينه او لا وهو لا
غيره والحق انه فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج عند العالم و الصانع
الكلام في المدلول وهو العلم او الظن من وجوه الاول في انه يحد
او لا الرازي لا يحد لانه ضروري لوجهين آ انه معلوم فلو كان كسبيا
لعلم بغيره وكل شيء يعلم به فدار ب ان علم كل احد بنفسه بل وبانه عالم

ضروري لحصوله للصبيان ومن لم يمارس الكسب مسبوق بالعلم المطلق السابق
على الضروري ضروري وجوابهما ان معلومة غير العلم يتعلق بعلم جزئي
تصوري او تصديقي به كذا وذا وعلم كل احد بنفسه او بكونه عالما حصول العلم
فهو تصديق نوع التصديق لو بديهيا الحكم لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف
معلومية الغير والعلم بنفسه على تصور كنهه الذي فيه النزاع ولان حصول
الشيء ولو للذهن لا يستلزم تصوره فكم من راد ومريد فيه لا يتصور كنه الرؤية
والارادة لا بعدها فيكون اثرا لازما ولا قبلها فيكون شرطا لازما فينفك احدهما
عن الاخر فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الاخر وبه يحصل الجواب عن
دليلهم الثالث وهو ان مطلق العلم لو كان كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة
ان كسبية الجزء يستلزم كسبية الكل واللازم باطل لان من العلوم ما هو ضروري
بالوجدان وذلك لان اللازم منه كسبية تصور كل علم وهو لا ينافي حصول بعض
التصورات والتصديقات بلا كسب لان حصول الشيء ليس مشروطا بتصوره
حتى يتوقف عليه وعن الرابع ان العلم من الوجدانيات وهي بديهية فان
البديهي حصولها لا تصورها ولان تصور الشيء ربما يسبق التصديق به السابق
عن اللاحق متغايران فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الاخر قيل هذا
اولى وفيه بحث لان المغايرة لا تجدي اذا توقف اللاحق عليه لانا نقول
الموقوف عليه سابق وما له سابق ليس بديهيا لانا نقول لا نسلم كلية

الكري بل ما له سابق من نوعه اد لحوز للتصديق لبديهي المعتبر بالحكم ان يكون
له تصور سابق واما الرازي فلما جعل التصديق هو المجموع فانما يكون بديهيا
عنده لو كان كل تصور منه بديهيا ولذا تراه يستدل في كتبه الحكمية على بداهة التصديقات
على بداهة التصورات لا بعد الالزام لرجوعه الى الاصطلاح فهذا الجواب
لا يستقيم على زعمه بل الجواب حينئذ منع بداهة التصديق في الامام والغزالي
لعسر تحديد من لصعوبة الاطلاع على ذاتياته وعروض الاشتباه في ان الاضافة
فيه ذاتية او عرضية وانما نعرفه بالقسمة كما سنقسم ما عنه الذكر الحكمي الى الجزم
الاعتقاد الجازم المطابق لموجب اوبالمثال كان يقال العلم كاعتقاد ان
الواحد نصف الاثنين او يقال العلم كانطباع الصورة في المرآة فالنفس
العزيزة التي لها انها والانطباع بالمعقولات المسماة بالذهن والصور المنطبعة
كالحديد ووصقالته والصور المتوجهة الانطباع وصور المعقولات حالها التي
اذا انطبعت في النفس كانت علما ولذا اختار انه كيف فذكر الانطباع او الحصول
تنبيه على ان تسمية الصورة علما باعتبار ومن جعله انفعالا جعله حقيقة و
استبعد الآمدي كلامهما بان القسمة والمثال ان افاد اعتبارا له عما سواه
فيعرف بهما والا فلا يحصل بهما معرفته لانهما نفس التمييز او ملزومه لا يقال
الذي منعاه الحد والرسم بما لا نافيه لانا نقول بل منعا مطلق التعريف بدليل
نقل الرسوم وابطالها انما نقول بالعسر غايته ان منع التحديد بالتصريح

في العبارة والرسم بالاشارة واجيب بان افادة التميز لا يستدعي صحة
التعريف اذ الراسم ليس مطلق المميز بل مميز شامل بين لا بمعنى البين الآتي
اذ الانتقال منه لا البين ولا بمعنى ما يكون بحيث يصح منه الانتقال الى
الملزوم فان هذا المعنى غير معهود بل بمعنى بين الثبوت لافراد المعرف وبين
الانتفاء عن غيرها بالمعنى اللغوي كالمستوي القامة للانسان لا كالضاحك له
الكتابة لما قال الغزالي في المستصفى واجتهد ان يكون ما ذكر به
من اللوازم الظاهرة المعروفة وههنا الذي يحصل به كمال التمييز المطابقة
للموجب ليست بحيث يكون ثبوتها لافراد العلم وانتفاؤها عن افراد
غيره ظاهرا معلوما والا لم يحصل الجهل لاحد وا الذي يدل على انه كسبي
انه لو كان ضروريا فان كان بسيطا والمعنى بشرط حصوله ذاتيا
له كان كل معنى حاصل علما والمعدوم يحرسه حق اما انه بسيط فلانه
اذا كان ضروريا لم يكن له تصور يتوقف عليه وكل ما كان كذلك
كان بسيطا واما ان المعنى بشرط حصوله ذاتي له فلان رفعه
عين رفعه وكل شيء شانه ذلك كان ذاتيا واما الملازمة فلان ذاتي البسيط
لا يتعدد لكن ليس كل معنى حاصل علما اذ قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا
وغيرها توضيح يطلق المعنى على ما لا يتعدد معان على العرض كوجود المعنى
بالمعنى محال وعلى المعقول المقابل للمحسوس كما يجيء وعلى مطلق المدرك

في تعريف العلم بوصول النفس الى معنى وهو المراد هنا لا العرض كما توهم
لان العرض ليس بذاتي للاعراض **الثاني في حده** حدوده المرضية عندنا
ثلاث لانه يصح اما ان مهما بين تشبيهين والكلا لئلا لا صح انه صفة توجب
لمحلها المتصف بها تميزا لا يحتمل نقيضه اي توجب كون محلها وهو النفس
مميزه لما تعلقت به فان العلم له تعلق لازم وبذلك خرج سائر الصفات
كالقدرة والارادة الموجبة للتميز لا التمييز والضمير في نقيضه للتمييز وعدم
الاحتمال اما لمتعلقه على حذف المضاف بمعنى ان متعلقه اي الطرفين
لا يحتمل طرفا نقيض هذا التمييز الذي هو الايجاب والسلب بدله على وجه
يطابق الواقع وذلك كتوهم ماهية الممكن قابلة لوجودها واما لنفسه
بمعنى ان التمييز لا يحتمل طرفا نقيضه بدله على وجه يطابق الواقع وذلك
كتوهم وجود الممكن قابل لعدمه والمراد عدم احتماله بوجه ما لعموم الفعل
في سياق النفي كما في لا اكل فيخرج الجهل لاحتماله النقيض في نفس الامر والظن
والوهم والشك لاحتمالها عند الموصوف والتقليد لاحتماله عند الموصوف على
تقدير التشكيك فهذا الحد شامل للتصديق اليقيني والتصور اذ لا نقيض
لتمييزه لان النقيض يلزمه الحكم ولا اتفاق بعض لشيء رفعه لا عدوله
ولا يمنع الحد وصدق التعريف على التصور الخطأ حينئذ لا نقيض لا يحتمله
غير محذور لان ذاته علم وخطائيته باعتبار عروض ملاحظة الحكم فيه

كما ان السواد والبياض متضادان بذاتهما متضايفان بعارض ضديتهما
ثم من راى كالاشعري ان الاحساس علم بالمحسوس يقتصر على الاول
زاد في التمييز اي المعاني لان الكلمة لئلا يخرج العلم بالجزئيات ومن راى ان العلم
عين الاضافة فسره بالتمييز واعترض بالعلوم العادية ككون الجبل
حجرا لاحتمال انقلابه ذهبا كثبوت الحمار وكانس للجواهر عند من يقول به ولا بد
من قوله بتقوم الجسم بالاعراض **واجيب** بوجهين احدهما ادق اما
الادق فهو ان كون الجبل حجرا المحتمل كونه ذهبا بمعنى وقوعه بدله بالنظر
الى ذات الجبل فان الممكن نسبته الى الطرفين على السوية بالنظر الى ذاته
اما ذاته مع وصف كونه حجرا فلا احتمال ذلك واما الادق فهو انا ولئن
سلمنا ان كون الجبل حجرا بالنظر الى وصفه انما يحتمل الذهبية لكن
مرادنا ليس ان المحتمل متعلق التمييز بعض نفسه بل بعض التمييز وهو
الجزم بكونه حجرا وكونه حجرا لا يحتمل بعض جزم العقل بان الواقع كونه
حجرا انما يحتمله لو لم يحصل الجزم ثبوتا عن الحكم لامر موجب من حس او
ضرورة او دليل وعادة **الثالث في تقسيمه بحسب معناه الثاني** **مقدمة**
نسبة المحكوم به الى المحكوم عليه اما بحسب نفس الامر وهي الخارجية واما
بحسب نفس المدرك وتسمى باعتبار كون المدرك مخلوقا الذهنية والمتصورة
وباطلاقه الذكر النفسي وما عندنا الذكر الحكمي للادراك اما ان يتعلق بنفسها
النسبة

كما في الشك والوهم او بحصولها وهو اذعان انها واقعة في نفس الامر او ليست
فالذكر لنفسي لا يتناول العلم الله بالمعنى الاول لا الخارجية ولا الذهنية ولا
الاذعان اذا فرض تحققه بين المتعلقين وهما طرفاه يكون من شانه
ان يلحقه حكم ويصدر عنه حكم ذكرى يعتبر له بعض على الاثبات او النفي والنفي
الاثبات فاما ان يحتمل متعلقه بعض خ لكل شيء بوجه من الوجوه اعني
الواقع او عند الذاكر او عن الذاكر او لا والثاني العلم والاول اما ان يكون
بحيث لو قدر الذاكر البعض لكان محتملا عنه اولا والثاني هو الاعتقاد
فان كان مطابقا فاعتقاد صحيح كاعتقاد المقلد والا ففاسد كالجهل المركب
اذ لو تامل الشبهة صاحبها او اصغى حق الاصغاء الى حجة المحق لتشكك
بل اعتقد نقيضه والاول اما راجح فالظن او مرجوح فالوهم او مساو فالشك
وانما جعلنا مورد القسمة الذكر النفسي بالمعنى الاول دون الاعتقاد
او الحكم اي المعنى الثاني ليتناول الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيهما ههنا
نعلم ان الاعتقاد يطلق ايضا على مطلق ربط القلب بالنسبة على انها واقعة
في نفس الامر سواء كان لموجب مع تجويز النقيض او لا وقول الرازي
فانه لا يتناول العلم لان العلم الحلال لعقود لا الارتباط ممنوع فعلم
ان مورد القسمة يتناول الاقسام بذاته ويحتمل النقيض بالاعتبار اللاحق
لكن لا يتناول تصور غير النسبة ولذا صار المعنى الاول اعم وتعريفه اصح

والقول بجواز ان يكون بين المقسم والقسم عموم من وجه كما بين الممكن
والعالم فاسد ههنا لان القاسم اعترف بخروج حد كل قسم عنها وذا مانع
عن ذلك وان توجه المنع اليه لما مر من ان المميز انما يصلح معرفا لو كان
بين الشيء لافراد المعرف بين الاسفاء عن غيرها وليس الخارج ههنا
كذلك الرابع في القسمة المخرجة لمعناه المتوسط في العموم والخصوص وهي ان
العلم بالمعنى الاعم المعني بالادراك والتصور بلا شرط تارة ينقسم الى التصور
والتصديق اي التصور بشرط لا وهو التصور الساذج والى الحكم المفسر
بالاذعان الذي هو كيف وانفعال لا التركيب الجزئي النفساني الذي
هو فعل في الاصح عند الحكيم او المجموع الحاصل من التصورات الثلاث والحكم
عند الرازي ويرد على الثاني وجوه آ ان المورد اما العلم الواحد فلا يصدق
على العلوم الاربعة او مطلق العلم فلا ينحصر في القسمين وجوابه ان المورد
ماله هيئة وحدانية حقيقية لا ما ليس له جزء ب انهما متقابلان ولا تقابل
بين الجزء والكل لاجتماعهما وجوابه ان التقابل باعتبار الصدق او العارض
ولا تنافيه عدمه باعتبار الوجود ج ان هذا التفسير يجوز اكتساب الحكم
الذي هو تصور حينئذ من التصديق والتصديق الذي احد طرفيه كسبي
فقط من التصور وجوابه ان المفسر يجوزه ولا مناقشة ولو اريد بالحكم ما
هو فعل يرد عليهما معا ان احد قسمي العلم ليس بعلم او مركب من العلم وغيره

ومما لا يصدق عليه فلا يصدق عليه بخلاف صدق الحيوان على المركب منه
ومن الناطق حيث يصدق عليه نعم يرد الفقه المركب من العلم والعمل
الا ان يراد العلم المنضم الى العمل لا المجموع وكذا الجسمية المركبة من الفرد
كالثلاثة ومن الزوج كالاثنين والجواب عن الاول انه ماهية
اعتبارية والكلام في الحقيقية وعن الثاني ان تركب العدد من الوحدات
ولا عدد يصدق على الوحدة حتى يكون تركبه مما يصدق عليه ومما لا يصدق
والتحقيق ان المركب من الاجزاء الخارجية لا يصدق على شيء منها كالعدد
على الوحدات والبيت والانسان على اليد والرجل بل على مجموع اعتبر فيها
هيئة وحدانية حقيقية في الماهيات الحقيقية واعتبارية في الاعتبارية وكانه
يعتبر للمجموع هوية واحدة تصدق عليها الاجزاء العقلية ويجري التصادق
منها واخرى تنقسم الى التصور الساذج والى التصور مع الحكم ويسمى القسم
الثاني التصديق ويحتمل ان يكون المراد من الشيء مع الشيء المجموع
وهو مذهب الرازي فترد الابحاث الاربعة وان يكون الشيء بشرط مقارنته
الاخر فلا يرد شيء منها لكنه خلاف المتعارف واخرى تنقسم الى التصور
الساذج والى التصور مع التصديق كما قال ابن سينا الشيء يعلم
تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق كذلك قد يجهل من
طريق التصور وقد يجهل من طريق التصديق فلا ترد الابحاث الاربعة

ويرد ان نفس التصديق خارج عن القسمين فالتقسيم غير حاصر واجيب
بان المراد ليس الحصر بل ان العلم يقع على احد وجهين ووقوعه على الوجه
الثالث لا ينافيه وهو مردود لان جعله المجهول من جهة التصديق
مقابلا له ينبهنا ان مراده من المعلوم بالتصور مع التصديق هو المعلوم
من جهة التصديق فالمراد كما قال المتقنون المعلوم الذي عليه
تصديق اي حكم فان الحكم كما يسمى باعتبار ذاته تصديقا يسمى باعتبار حصوله
في الذهن تصورا مع التصديق ويمكن رد التقسيم الثاني الى هذا المعنى
وعليه يجري فنقول العلم اما متعلق بمفردات الحصول النسبة وهو
التصور والمعرفة واما متعلق بحصولها وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين
الموردين والقسم هذا انما يصح اذا كان الحكم المعبر عنه بحصول
النسبة فعلا مغايرا للعلم اما اذا كان ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها
فالوجه في التقسيم انه اما حكم او غيره وليس بشيء لان التصديق ان كان العلم
بالحكم الذي هو فعل توقف حصوله على خمسة اشياء بل المراد بالعلم بحصول
النسبة ادراك ان النسبة التي هي مورد الايجاب والسلب واقعة والتصور
هو تصور النسبة في الشك والوهم والتصديق ضربان متميزان بذاتهما يتوقف
تحقق حقيقة الثاني على تحقق المعلوم كما ان الاحساس يتوقف على تحقق المعلوم
وحصوله وبالملازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب وعدمه والتصديق

الكاذب موقوف على تحقق المعلوم في الزعم وذلك كاف وبان ان التصديق
موقوف على التصورات الثلاث شرطا او شطرا دون العكس لكن توجه
مقام الحكم لا باي وجه كان ولا بحسب كنه الحقيقة البتة فالمجهول مطلقا يمتنع
الحكم عليه ولانا فيه كونه محكوما عليه ههنا بجهة معلومية وانه بالمجهول
لان امتناع الحكم عليه ما دام مجهولا مطلقا فالمطلقة لا ينافيه او الجهة مجهوليته
فرضا وتقديرا فيندفع ولو اورد على قولنا لا شيء من المجهول مطلقا دائما
يصح الحكم عليه دائما الخامس في تقسيم هذين القسمين كل منهما
اما ضروري يحصل بلا طلب وكسب وهو البديهي عند البعض وقسم منه عند
اخرين وهو ما تثبته مجرد العقل كالاولي او الى ما سبها معها واما
مطلوب لا يحصل الا بالطلب وهو الكسبي والنظري وهو ما يتضمنه النظر الصحيح
قيل يرد فيه لان الكسب لا يمكن الا بالنظر وقيل يمكن عقلا فهو اخص
لكن بينهما ملازمة عادية بالاتفاق وتحصيل الكسبي بلا نظر خرق للعادة
اما وجود الاقسام الاربعة فبالوجدان ايضا ولولا ان بعض كل منهما ضروري
لزم الدور او التسلسل المانعان للاكتساب اما الدور فظ واما التسلسل
فلان تحصيل الامور الغير المتناهية في زمان متناه وهو الزمان الذي بين اول
تعلق النفس بهذا البدن قد يمكن ان ثبت ولم يكن وبين زمان الكسب اذ
كل وجه يستدعي زمانا بالمحال وهذا بناء على امتناع اكتساب احدهما

من الاخر اما في التصديق فظ واما في التصور فبني على طلبه والاول من عدم تحققه
الا في ضمن احد الخاصين بعدم ارادته الا في ضمنه او في تصورات الوجوه
المتشبهة بتصورات كلية الكنه اليها والايراد بان هذا ايضا نظري حيث يتسع
التشابه اما نقض اجمالي لا بالتخلف بل بالزام المحال فيندفع بانه نظري
على كل التقدير لاستحالة التقدير او انه نظري يحتاج الى النظرية والانتاج
لو كان نظريا في نفس الامر واما مناقضة بمنع صدقه في نفس الامر فلا على
المتقضي وانما يتوجه ممن لا يعترف بمعلوم فالاستدلال على من يعترف
به يدعي كسبيته او على التقدير فيقال صادق في نفس الامر فان صدق على التقد
فذاك والا يصدق التقدير لان منافي الواقع مستلزم لولا ان بعض كل منهما
نظري لما احتجنا الى نظر في شيء والدليل مستلزم كل منهما الا في كليهما اذا
ثبت هذا فالمنكر للكسب في شيء او في التصورات كالرازي وكذا المنكر للبداهة
في شيء ما كالسوفسطائية او في الحسيات فقط او في غيرها فقط مباهت
ان نكر بعلا للعلم نعرض عنه لان غرضنا اظهار الحق لا الالزام او جاهل
بمعنى الاقسام منهم فالضروري من التصور ربما لا يتقدمه تصور موقوف
تحقيقه عليه سواء كان داخلا في حقيقته كما في الحقيقي او خارجا كما في الرسم
والا كان محتاجا الى حجة وترتيبه وذلك نظر فلا الحد ولا رسم فكل ضروري
بسيط والمطلوب ما يتقدمه ذلك فكل مركب مطلوب وليس كل بسيط

ضروريا والا لكان مطلوب مركبا لان البسيط ربما يكون مطلوبا بالرسم والاعتراض
على حجة الاول ومنع الثاني بتصور لا يطلب مفردا به كتصور الاثنين جوابه
منع بداهة تصور الاثنين كيف وقد اختلف في ماهية الاعداد ووجوديتها
اختلافا لا يرجى معه التطابق وبداهة التصديق بان الاثنين لا تقتضي
بداهة تصورها من ان التصديق لا يستلزم تصديق يتوقف عليه وهو لبداهة
ولانا نمنع تقدم التصور الضروري او النظري والمطلوب خلافه واورد من
انكر اكتساب التصور بوجهين الاول ان المطلوب اما مشعور به
فلا يطلب لحصوله او غير مشعور به فلا يطلب لامتناع توجه النفس نحو المغفول
عنه فرد بمنع الحصر لجواز ان يكون مشعورا به من وجه دون وجه فاعيد
الكلام فيما يطلب من وجهيه ثم وثم حتى يتسلسل واجيب باختيار
ان المطلوب مجهول بذاته ومعلوم بصفة التي هي الوجه الاخر فيتوجه اليه
كذات الروح مع مبدائيته للحس والحركة ولا تسلسل لان جهة معلومية المطلوب
عين الوجه الاخر لا غيره اذ هو من جهات الوجه المجهول لا يقال
يتوقف الوجه الى معرفة كون الوجه المعلوم من جهات الوجه المجهول
وذلك يقتضي توجها سابقا الى الوجه المجهول فيتسلسل لانا نقول
ان اريد بالمعرفة الحكم فلا نسلم توقف التوجه عليها والا لزم من كل
تصور تصديق وان اريد تصوره فمسلم ولا نسلم استدعاءه توجها سابقا

والا لم يتصور شيء ومنهم من اثبت امرا ثالثا وعما منه ان الوجهين
يثبتان له فلا بد من محكوم عليه ولا حاجة اليه لان الثالث اما معلوم
فلا حاجة الى وجهه المعلوم او مجهول فيجوز ان يطلب ذاته وهذا
الجواب اجمالي وفصله بعضهم بان الوجه المعلوم الحقيقة ان كان
للمطلوب وغيره كالشيئية والوجود والمجهول بعين المطلوب من بين
شمولاتها وليس بتام لان الداعي الى التوجه المخصوص يكون مخصوصا
كليا وغالبا وبعضهم بان المعلوم العرضي في الحقيقي وخاصته في
الرسمي المعروف في العلم مع المفردات الاخر والمطلوب بعين تلك المفردات
وتميزها عن غيرها كتعيين شخص الانسان من جملة الحاضرين لطالب زيد
وهذا يقتضي ان لا يتصور ما ليس حاصلا اصلا والوجدان يكذبه والتحقيق
انه ليس كل متصور حاضرا في الذهن بل منه ما هو كالمخزون فيه
المعرض عنه فان كان الالتفات له من غير قصد يسمى حدسا وان
كان بقصد اليه والداعي شيء من خواصه الداخلة او الخارجة فاحضرا
احضر جملة ورتب حصل مجموع لم يكن حاصلا لكن شيئا فهذا هو
الحد الحقيقي ثم رتبا ينتقل الذهن منه الى مغفول عنه او متوجه له
لتعلقه بالتوجه لكن الحد الى الحاد يكون رسما ومن هذا يعلم امور
آ ان الحد مركب والرسم يجوز بساطته ب ان القصد لا بد له من داع

فلا بد ان يكون مسبوقا بتصور ويسقط ما يظن ان الطرح حينئذ يكفي فيه
الانتقال الثاني من المبادي الى المطلوب سقوط الاعتراض بان اجزاء الحد حتى الصوري
ان كانت معلومة كان المحدود معلوما فلا طلب والا لامتنع التعريف
بها وذلك لان اجزاءه معلومة غير مستحضرة فالطلب لاستحضارها وترتيبها
لا يقال اذا كان الصوري معلوما كان الجمع والترتيب حاصلا
فالطلب لماذا لانا نقول ان اريد بالجزء الصوري الصورة التي
يعبر عنها بالفصل فلا نسلم استلزامه الجمع والترتيب الفعلي وان اريد
الهيئة المجموعة من المادة والصورة فهي ليست بحاصلة والطلب لتحصيلها فالتعريف
كما ذكره الرازي في المباحث المشرقية نوعان نوع لتمييز الحاصل في
الذهن عن غيره ونوع لتحصيل ما لم يكن وانما خص الرازي لايراد
الانكار بالتصور مع وروده ظاهرا على التصديق ايضا لان اتفاقه فيه اوضح
فان النسبة الحكمية متصورة فيه نفيا واثباتا والمطلوب تعيين احدهما وتصورها
لا يستلزم حصولها والا لزم حين الشك اجتماع النفي والاثبات واما
جواب المتاخرين بانه لو لم يكن كل مشعور به يمتنع طلبه كان كل غير مشعور به
يمتنع طلبه لاجتماعهما على الصدق اذا لعكس المستوي لعكس نقيض كل منهما الى
الاخر فمردود بان الموضوع في كل قسم مقيد بمورد القسمة كالتصور فيكون
موضوع العكس المستوي كما لا يكون تصور المشعور به اعم من موضوع الاخر

كالتصور الغير المشعور به والجواب عام فلا اختصاص له ونقض المنع
انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض لتراخي المتاخرين القائلين
بمنعه والا فالانعكاس صحيح الثاني ان تعريف الشيء بنفسه دور وبجميع
اجزائه كذلك لانه عينه وببعض اجزائه ما لنسبة الى ذلك البعض دور والى
غيره خارج ولا باقي الاجزاء ان لم يحتج الى التعريف لم يكن المعرف المجموع
بل بعضه وان احتاج ولم يعرف به لم يحصل التعريف وان عرف بالخارج
وبالخارج وكذا بالداخل والخارج لان المجموع خارج موقوف على العلم
باختصاصه به وهو دور ودون ما عداه الغير المتناهي وفيه الاحاطة
بغير المتناهي والجواب عن الحد التام بان جميع الاجزاء ليس نفسه
اذ كل واحد مقدم فكذا الكل او بان الحد جميع تصورات الاجزاء والمحدود
تصور واحد لجميع الاجزاء ليس بحق اما الاول فلانه لو كان غير
الاجزاء فاما معها فلا يكون جميعا او دونها فلا يكون اجزاء ولانه لا يلزم
من تقدم كل تقدم الكل الا تقدم الكل على نفسه وهو دور لطالبه
فقط ليست جميعا ولا كافية في معرفة الكنه واما الثاني فلان التصور
الواحد للجميع ان اريد الوحدة الشخصية فغير كاف اذ عدم تصور جزء ما
لتصور الكل والا لزم وجود الكل في الذهن بدون الجزء وان اريد الوحدة
المجموعية فلا مغايرة الا في العبارة ثم ولو سلم المغايرة في الحقيقة اشتمال

تصور التي يحمل على تصور الاجزاء بحيث تفصيلا اولا واجمالا ثانيا وليس كذلك
بالوجدان بل الحق ما مر ان الاجزاء اذا استحضرت رتبت حصل
مجموع هو الماهية فالحد امور كل منها متقدم كالاجزاء الخارجية وتقوم بها بعينها
ويطرد المغلطة في نفي التركيب مطلقا بما في تقريرها ان يقال كل من
الجزئين ليس نفس السواد مثلا فعند اجتماعهما ان لم يحصل هيئة هي السواد
فلا سواد وان حصل فالتركيب قابله او فاعله لا في نفسه هف وحله
ان السواد عين المجموع لا شيء غيره يحصل فيه وعن الحد الناقص بان
المحدود المجموع من حيث هو مجموع فان الواجب فيه تصور المحدود بوجه يميزه
عما عداه فلا يجب الاطلاع على اي ما والمعرف ان كان جزءا ليس من لوازمه
ان يتوقف عليه حصول اجزاء المحدود كالصوري لا يتوقف عليه المادي
الا اذا دور لا نفسه بل حصول الكل من حيث هو او البعض في الاجزاء الباقية
غنيه عن التعريف ومعرفته فيقول وعن الرسم تاما او ناقصا بان الواجب
في الخارج اختصاصه الموجب للانتقال لا العلم به والا لزم في كل تصور بخارج
تصديق ولئن سلم فبوجه لا دور ولا تسلسل فيه **الكلام في النظر**
الكاسب لما كان النظر الكاسب قسمين كاسب التصور وكاسب
التصديق كان كل منهما مركبا غالبا او كليا وكل مركب مشتمل على مادة
وصورة وجب عقد فصلين لمباحث ذينك الاصلين وقبلهما مقدمة

الاول ان كاسب التصديق مركب قطعا لما مر من ان جهة دلالة الدليل
تقتضي مقدمتين وكاسب التصور اختلف في وجوب تركبه او امكان
افراده نادرا وهذا النزاع مبني على ان الصورة البسيطة المطلع
عليها حين تفتش الصور العقلية الموجهة لانسياق الذهن الى المطلوب لا
تعد كاسبة للتصور لعدم اشتمالها على الحركة الثانية كما لا يعتبر الحدس
كاسبا لعدم الحركتين فان المعتبر في الكسب مجموع الحركتين او تعد على ان
اعتبارها كاسبة انما هو مع القرينة العقلية المصححة للانتقال وان لم
يكن المستقل عنها الا امرا واحدا او لا نعتبرها الا على ان نفسر النظر باحد الامرين
من التحصيل والترتيب او بالترتيب فقط فان نفسر الحقيقة فرع تحققها
فالنزاع في الحقيقة لو بني على التفسير لما ارتفع ثم اعلم ان البسيط لو كان
معرفا لكان رسما اما الفصل الخاصة وحدهما لكن الشق الثاني مركبا لا
من موضوع لا يعتبر تعينه لا ان يعتبر عدم تعينه حتى ينافي المعنى ومن
نسبة لمعنى معين اليه **الثاني** ان المادة والصورة مشتركان عند الحكماء
بمعنيين احدهما ان ماله الشيء بالقوة مادة وماله الشيء بالفعل صورة ومن
شانهما ان لا يوجد احدهما منفكة عن الاخرى في الخارج اما في العقل فالمعبر
عن المادة يسمى جنسا وعن الصورة فصلا وان يكونا في الماهية المحققة
لا الاعتبارية وان يكون المحل متقوما بالحال لا بالعكس وهاتان ان

كما في الاجسام كانا موجودين لا ممتزجين في الخارج والحس بل الامر
وفي بعض الامور ان كما في الاعراض او في المفارقات لم يكونا موجودين
الا في الذهن والامور الذهنية الغير المطابقة للخارج انما يكون كذبه
لو حكم الذهن بوجودها في الخارج ولم يكن وثانيهما ان المادة قابل
وحدانى بالذات وبالاعتبار والصورة هيئة لذلك ذكره ابن سينا
في الشفا فالحال متقوم بالمحل ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر ويكونان
في الماهية الاعتبارية كالكرسي واصطلاحنا على هذا جرى فعلنا المواد
مفردات المركب من حيث هي كذلك والصورة الهيئة الحاصلة من التيامها
الثالث ان الهيئة الحاصلة ثلاثة اقسام لان المركب اما ان يكون
له حقيقة غير حقيقة المفردات فيكون له كيفية زائدة اولا يكون و
الثانية كهيئة العشرة اذ ليس لها حقيقة غير الآحاد لانها عشرة وان تفرقت
في اقطار العالم شرقا وغربا بلا اجتماع وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم
الا في العقل ان كان اي ان حصلت من الامور العقلية او ان اعتبرها
العقل لا ان كان في العقل اي الوجود الذهني فان العقل ثابت محاله
وتقادم العشرة بالامور التي لا يمكن لها اقل منها لتعاونها لا لعشريتها
والاولى اما ان تنقبض عليها صورة تصير بها نوعا في الخارج مبداء
للآثار المختلفة كالنبات ومزاج المعجون اولا تنقبض ولكن تحصل هيئة

اجتماعية يعتبر فيها انتظام وترتيب فيحصل لها حقيقة نوعية اعتبارية كالكرسي
والبيت ويعبر عن الاولى بشيء مع شيء وعن الثانية بشيء لنوع من شيء مع شيء
وعن الثالثة بشيء لشيء مع شيء **الفصل الاول في كاسب**
التصور ويسمى قولا شارحا ومعرفا وحدا عند الاصوليين وفيه
مقامات **الاول** في تعريفه وهو ما يلزم تصوره تصور الشيء عن
جميع ما عداه بطريق الكسب فالمميز في التصديق وعن بعض ما عداه وان
جوزه المتقدمون في الناقصة ولا بطريق الكسب كالحدس والتمييز بالملزومات
البينة ليس بحد وتصور الشيء اعم مما بكنهه اولا ومعرف المعرف ان كان
اخص بحسب العارض فهو مساو وبذاته لكنه ليس الشيء ومفهومه كما ان جنس
الجنس اخص في لغة الاعتبارين فيجوز كون الشيء الواحد منهما واد اتا باعتبار
شرطه الاطراد وهو التلازم في الثبوت اي كلما وجد الحد وجد المحدود
وعكس نقيضه المنع والانعكاس وهو التلازم في الانتفاء اي كلما انتفى
الحد انتفى المحدود وسمي انعكاسا لانه عكس نقيض الانعكاس العرفي و
الاصطلاحي بحسب خصوص المادة فسمي باسم ملزومه وهو كلما وجد المحدود
وجد الحد ويلزمه الجمع وهو ان لا يشذ شيء من افراده **الثاني** في تقسيمه
وهو اما حد حقيقي وهو حد منبئ عن ذاتيات الكلية المركب بعضها عن البعض
فالمنبئ عن العرضيات رسم وعن الذاتيات الجزئية كالمشخصات الذاتية المركبة

من معروض الشخص و بنفسه ليس لجزدان الاشخاص لاتخذ لان التعريف بالكليات لا يعبد بتترها مشخصه لما عرفت ان تعدد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية ولنا كالشخص معا لا يمكن لتبدلها المحصله مع بقاء الشخص فلا يثبتا وبها الا الاشارة الحسية او الوهميه والذاتيات مفردا لا تفيد الحقيقه لعدم صورته الجنسية الحاصله بطلق التركيب الشامله للتامه والناقصه ادلو اشتمل على مجموع الذاتيات المطابقه او التضمن مع صورته النوعيه الحاصله من تقدم الجنس القريب على الفصل فتام والا فناقص سواء كان بتقديم الفصل او بالاكتفاء عليه او على الجنس البعيد اكتفاء بدلالة الفصل التزاما وبعضهم فسر الذاتيات بمجموعها ثم ادرج الحدود الناقصه في الرسوم وهو ذهاب الى ما لم يتمهد واما حد رسمي وهو حد مبني بلازمه المختص البين بالمعنى المار ثم بالكنى بالعارض او بعضه الخاص او بغير البين ليس برسم فان كان مع جنس قريب فتام والا فناقص وهو بالخاصه وحدها او مع الجنس البعيد وقيل ومع العرض العام مطلقا لكن الحق مع العرض العام المساوي للجنس وهو المسمى بالجنس كما ان الخاصه مسماه بالفصل اما الفصل التركيب مع الخاصه اذا العرض العام فقيل معتبر اذ ضمهما معه عند مقصد التميز ولا الاطلاع على الذاتي وقيل رسم ناقص لان المركب من الداخل والخارج خارج وقيل حد ناقص وهو الاصح لان الفصل وحده اذا

افاد التميز الحدي فمع ضميمه اولى وهكذا الخلاف في التعريف بمجموع الذاتيات والعرضيات كالتعريف بالعلل الاربع قيل رسم تام وقيل حد تام واما حد لفظي وهو حد مبني بلفظ اشهر سواء كان مفردا رادفه نحو الغضنفر الاسد او مركبا وافقه كتعريف نحو الوجود من البديهيات والمحسوسات و الاصطلاحات ولا اعرفه ثم بان ما تعقله الواضع فوضع اللفظ بازائه حتى ان ما في اوائل الهندسه الشكل هيئه حاصله من احاطة حد او حدين وحدود بالمقدار تعريف اسمي قبل بيان وجوده يصير حقيقيا واما التعريف بالمثال فرسم فيه الموافقه المميزه معتبره للافلاو ههنا

تحصيلات آ ان تقدم الجنس لتعريف صورة الحد التام لكون التمييز بعد الاشتراك ادخل في تمام التعريف وقال صاحب التلخيص لانه المطابق لوجود المحدود فان جنسه لاستلزام رفعه رفع الفصل بلا عكس مقدم بالطبع ولا يلزم كون الترتيب جزءا من المحدود لان المساواه واجبة في المفهوم لا في الوجود وليس من لوازم الاتحاد في الماهيه الاشتراك في جميع الاجزاء كما بين الشخصين فالجزء الصوري للمحدود هو الترتيب قال الكاتبي هذا مسلم ولكن ذلك عند من التزم في تمامية الحد فان الحد التام هو جميع الاجزاء الماديه واقول الحق عندي ان صورة المحدود هو الفصل وان كان في الحد مادة لا الترتيب

والا المقوم الجوهر بالعرض بل موضوع الحد من حيث هو حد لا من حيث
انه تصور للماهية وكون الحد مطابقا للمحدود انما هو فيما يتعلق به التصور
من الحد ولا ينافي ان يكون له جزء آخر لا من حيث هو تصور هو التمييز
ولا ينافي ان المغايرة بينهما في الذات المتصورة ليست الا في الاجمال و
التفصيل **لا يقال** فالمحدود جزء من الحد والموقوف تصور الحد
لا بالعكس **لانا نقول** لو وقع جزءا له كل جزء من المحدود لا لمجموعه
ككل جزء من المعلول للعلة التامة ومن الاثنين للثلاثة لا المجموع ثم انا
ان الجنس متقدم بالطبع بعد تسليم وجودهما وتعددهما وتقدم احدهما لا نسلم
وجوب التعبير عن كيفيته وجود فضلا عن وجود اجزائها بل عن نفسها فقط
كما لا يجب لماهية تعريف الكرسي التعبير عن تقدم مادته ولئن سلم فالتقدم
في التصور او الذكر لا بعد التقدم في الوجود **ثم** ان الحد لا بد له من مميز
فان كان ذاتيا فحقيقي والا فرسمي وكل ان ان اشتمل على الجنس القريب معه ما
فتام والا فناقص ثم يستقيم الحد التام بالمركب من متساويين لان المراد
فيما له جنس او الكلام في المحققة لا الممتنعة وهو ممتنع لانهما لو لم تعدا في
ذات فلا احتمال منهما وان الحد اما الكل الذات ان تعين وتحصل لانهما ليسا
جزئين له والا كان جنسا له لا يعني به الا ذاتا منهما زال ابهامه وتحصل
بالفصل وان لم يوجد منه الا نواع ومنه منع **ثم** المركب يحد دون البسيط

اذ لا بد للحد من فصل فان تركب عنهما عبر عنها اخذها والا فلا **ثم** كل بسيط
له خاصة يحد برسم والا فلا فان تركب امكن رسمه التام لوجوب اشتماله
على الذاتي المشترك والا فالناقص

الثالث في مادته الذاتي

والعرضي المفهوم وهو الحاصل في العقل سواء كان بالآلة او بدونها ان
منع من حيث انه متصور عنه وقوع الشركة في الخارج فجزئي وكذلك اذا
كان حصوله بالآلة على انه عين الموجود في الخارج وان لم يمنع وكذلك
اذا كان بدون الآلة على انه مثال الموجود او معروض الوجود فكلي
سواء امتنع وجوده الخارجي كشريك الباري والكليات الفرضية او امكن
ولم يوجد كالعنقاء او وجد فرد وامتنع غيره كالواجب تعالى وتقدس او
امكن ولم يقع كالشمس عند من جوز غيره او وقع متناهيا كالكواكب السيارة
او غير متناه بمعنى ان لا يوجد زمان لم يكن شيء من افراده موجودا فيه
كمقدورات الله تعالى ومعنى الشركة مطابقته ما في العقل للكثيرين المحققة
او المقدرة في الخارج ومعنى عدم منعها امكان فرض المطابقة وان امتنعت
في الجزئي متناعه اذ فرضها مع كون المتصور جزئيا وفرق بين فرض الممتنع و
الفرض الممتنع والقسمة بينهما باعتبار المفهوم اي العقد بن يلاحظ فيها صدق
الكلي على مفهوم الجزئي لا يقتضي ذلك الصدق الى افراده كما لا يسري
صدق النوع على مفهوم الانسان الى افراده **ثم** الكلي اما ذاتي او عرضي

والذاتي المحمول لو فهم الذات فهم معه بمعنى ان فهمه عين فهمه او متضمن
لفهمه وعكس نقيضه خاصة اخرى وهو لو لم يفهم لم يفهم الذات بمعنى ان رفعه
عين رفعها فيخرج اللازم البين بمعنى العينية والمتضايفان بمعنى المحمولية
والعينية في الخارج لا ينافي حكم العقل بان للذاتي رفع فرفعت الذات
ومن احكامه ان لا يكون للحد حقيقة الا ما يشمل جميع الذاتيات سواء
ادلت مطابقة او تضمنا او ادلت التزاما ان عدت للناقصة حدا حقيقيا
فلا يتعدد الحد في المعاني بخلاف الرسمي لجواز تعدد اللوازم ومن لوازمه
امران اخران احدهما ان لا يعلل اي لا يكون ثبوته للذات بعلة غير علتها بخلاف
العرضي فانه ان كان قريبا فعلته اما نفس الذات او علتها وان كان بعيدا
فعلته الوسط ولا يكون ثبوته لها والتصديق به بعلة الا بالذات لانها
ليست متقدمة والعلة متقدمة ولا بغيرها والعرضي يعلل التصديق به بالذات
ان كان قريبا او بالوسط ان كان بعيدا هذا اذا كان فهم الذات بتمام
حقيقتها اما لو كان ببعض الوجوه كما للقوم بانه لم يفهموا الحقائق يجوز
ان يعلل ثبات الذاتي بجنس او بذاتي اخص منه كما يقال جل تعالى
بواسطة السائل لكن هذا التعليل للتصور بالذات وللتصديق بالعرض
وثانيهما ان يتقدم على الذات في العقل لان الكلام في الاجزاء المحمولة
كما ان شان الجزء الخارجي ان يتقدم في الوجود الخارجي لكن رفع كل جزء

عين رفعها في الخارج بخلاف وجود كل جزء وهذه المعاني الاربعة خواص حقيقية
متلازمة غير ان التقدم في الوجود لا يتناول نفس الذات وللذاتي في غير صناعة
التحديد موضوعات الى سبع آ المحمول لاربعة معان لممتنع الانفكاك عن الشيء
وماهيته وممتنع الرفع وواجب الاثبات بكل من الثلاثة الاخيرة اخص مما قبله
ب الحمل لثمانية معان استحقاق الموضوعية وعموم المحمول ومواطاته
واقتضاء طبع الموضوع ودوام ثبوت المحمول وثبوته بلا وسط ومقوميته
ولحوقه للاجزاء اعم او اخص او مباين ج السبب كانه للسببية اما او غالبا
د الوجود كون الموجود قابلا بذاته وهذه اربعة عشر معنى لكل منها عرضي
يقابله اما العرضي الذي نحن فيه فمحمول يمكن فهم الذات بدونه وفهمها ليس فهمه
او متضمنا لفهمه ويعلل ثبوته او اثباته ويتاخر عقلا الرابع في تقسيم الذاتي
الذاتي بمعنى ما ليس بخارج عن الماهية سواء كان جزءا منها او عينها فالنسبة
اصطلاحية او الى الاشخاص ولذا قيد حد الحد بالكلية لاخراج الشخص ينقسم
الى ثلاثة لانه اما تمام الماهية المعقولة للاشخاص ويسمى تمام الماهية المختصة
وهو النوع الحقيقي لانه لا يزيد عليها الا بالمشخصات التي لا تدخل في العقل الا
بلا آلة وانما يتناولها اشارة حسية او وهمية اما الحد فهو الدال على تمام الماهية
لا عينيه فالنوع الحقيقي ذو آحاد محققة او مقدرة متفقة الحقيقة باعتبار كونها
آحادا له اي مقولا في جواب السؤال عنها بما هي ذو آحاد بمعنى الكلي جنس

ومحققة او مقدرة ليتناول مثل الانسان والشمس منفقة الحقيقة لاخراج الجنس
وما يماثله كفصله وخاصته وعرضه والثاني لاخراج الفصل والخاصة ان لم
يخرج الخاصة بالمورد ولاخراج الجنس بالنسبة الى افراد نوع واحد وادخال الجنس
بالنسبة الى حصص الانواع ولابد من اعتبار قيد الحيثية في كل من الكليات لان
الامور الصادقة على محل واحد لا ينفصل الا به والكليات كذلك لصدقها على اللون
فانه جنس للاسود نوع للكيف فصل للكثيف خاصة للجسم عرض عام للانسان او حدودها
فاما تمام الماهية المشتركة بينها وبين اشخاص النوع الاخر ولا والاول الجنس
فهو تمام ما يشتمل من الذاتي على امور مختلفة الحقيقة وخرج فصل الجنس بقيد
التمام وتلك الامور تسمى باعتبار شمولها لها الانواع الاضافية وان جاز اشتمالها
على امور مختلفة الحقيقة ولذا قيل النوع الاضافي هو الاخص من كليين
مقولين في جواب ما هو فان المقول في جواب ما هو هو تمام الماهية المشتركة كانت
او مختصة فهو اعم من الحقيقي من وجه لتحقق بسيط نوعي له ماهية كلية الا
مطلقا وليس كل بسيط نوعا كالجنس العالي والفصل الاخير وهذا النوع
يشارك الجنس في ان لكل منهما اربع مراتب عاليا ومتوسطا وسافلا ومفردا — مراتب ٤
وان فارقه بالعموم من وجه لكن ترتب الاجناس متصاعد والانواع متنازل
ولذا سمي العالي من الاجناس جنس الاجناس والسافل من الانواع نوع
الانواع وكل من الكليات الاخرة ان لم يوجب خلاف المعروضات اختلاف

كالاقسام الاربعة للجنس
او للنوع الاضافي

العوارض بالحقيقة فهو نوع الانواع كجنس الاجناس ونوع الانواع والانواع فانواع
متوسطة والمضاف جنس الاجناس على التقديرين والثاني الفصل لان
ذاتيا لا يكون تمام المشترك اما ان لا يكون مشتركا اصلا كفصل
النوع او مشتركا ليس تماما بل بعضه كفصل الجنس ولا بد ان يكون
مساويا له لا مباينا لانه محمول ولا اخص لانه بعضه ولا اعم والا لحق
في نوع آخر فليس تمام المشترك بينها وبينه وهلم جرا فتتركب الماهية من غير
المتناهي وهو محال لان الكلام في المعقولة ومساوي الجنس مميز عن
جميع اغياره الذي هو بعض اغيار الماهية والمميز عن بعض الاغيار فصل
اذا لم يكن تمام المشترك وتماما المشترك غير كاف لدفع المحال لان — لانه جنس الجنس جنس
بعضها المشترك بينها اما تمام المشترك بينها فهو تمام المشترك للماهية
وهو خلاف المفروض واما بعضه فلا بد من تمام مشترك ثالث وهكذا او لاز
بينها حينئذ عموما من وجه فلا يوجد في الماهيات الحقيقة والكلام فيها والثا
نية ان الفصل ذاتي مميز لا يكون تمام المشترك سواء كان تميزه عن المشاركات
الجنسية او الوجودية وقد يستدل بها وساوح على احتمال تركب الماهية من متساويين
وهو الحق او امتناعه واما الخارجي فلما لم يكن لها وجود لم نتعلق بها وان اجملت

الخامس في تقسيم العرضي: هو ان لم يمكن مفارقته لازم اما
للماهية بعينها خلافا للدائي سواء كان بوسط وهو غير بين ومفارقته

بغير الوسط الاثاني لزومه معه او لا بوسط وهو بين خاص يكفي فيه تصور الملزوم
وعام لا يكفي الجزم به الا التصوران ولزومه لا يتوقف على فرض وجوده
كفردية الثلاثة واما للوجود سواء توقف عليه فاما شامل كحادث الجسم او غيره
كظلمة في الشمس فليس معنى لازم الماهية لازمها في اي وجود كان بل لازم
الوجود لازمها في وجودها الخاص كالظل والا لم يكن لازم الوجود شاملا
وان امكن عارض فاما ان لا يزول اصلا كسواد الغراب او ليس بلازم الوجود
لامكان مفارقته بالادوية او يزول فاما سريعا كصفرة الذهب او اسرع
كحمرة الخجل او بطيئا كالشباب او الشيب كالشيخ فهذه عشرة ان لم يوجد في غير
الذات فخاصة وان وجد فعرض عام وتنظم حدها **تنبيهات** آ
تعاريف الكليات قيل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات لوازم للمفهومات
وقيل حدود لانها ماهيات اعتبارية تحققها هذه الامور المعتبرة و
الاحتمال يوجب عدم العلم بالحد لا العلم بعدمه ورجح الاول بان
المحمولة منسوبة الى الغير بمعنى الخروج وهو مردود لان ذلك لا اقتضاء في
الحقيقة **والحق** ان الامور المذكورة ان كان تعين معتبر المعتبرين فحدود
والا فرسوم وحين لم يتحقق فتعاريف بـ كان الحد باصطلاح الاصوليين
مطلق القول الجامع المانع كذلك الجنس اعم من المشترك الذاتي المستتبع ومن
لازمه المساوي اما عارضه الاعم فالحق انه يسمى جنسا والاخص منه
على انه لا او الفصل هو المميز الكامل اعم من الذاتي المحقق المستتبع ومن لازمه
المساوي اما عارضه الاعم والاخص فلا **السادس في خلل الحد المطلق**
والرسمي **مقدمات** آ الخلل مقصورا على الصورة
يسمى نقصانها ومقصورا على المادة ضعفا في الدلالة وما يشملها خطاء بـ
خلل المادة بالنقص يستلزم نقص الصورة فيكون خطاء لان ذهاب
المعروض يلزم ذهاب العارض بلا عكس فلها الضعف في الدلالة ج الخلل
المقصور على الصورة غير قادح في الصحة بل في الكمال د لازم المذكور في
الصور كالمذكور حق المادة بمجوزية الالتزام لرعاية الصورة هـ الخلل
الرسمي ما يتعلق باللزوم فيقول في مطلق الحد النقص في الصورة باسقاط
الجنس لا قريب او مطلق الجنس لا ينقص في المادة لدلالة الفصل عليهما بالالتزام
او بتقديم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة والخطاء اقسام آ جعل
الجنس عرضا عاما لا مساويه كالموجود والواحد للانسان **وفيه بحث**
اذ ليس اقل من تركه بـ جعل العرضي الاخص من الفصل فصلا كالكاتب
بالفعل ج ترك الفصل مطلقا د التعريف بعينه مثل الحركة عرض نقلة
وفيه نساد اذ هـ جعل النوع جنسا نحو الشر ظلم الناس و جعل الجزء
المقداري جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة والاولى ان يقال جعل
الجزء الخارجي لغير المحمول جزءا جنسا كان او فصلا وذلك عند عدم ارادة

المجموع اما مبهما وهو مراد المجوز فيجوز والنزاع لفظي وخلل المادة لضعف
في الدلالة وانما يتصور في التعريف لغيره استعمال الالفاظ الوحشية والمشتركة
بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة محصلة لعدم ظهور المقصود وتعينه و
حصوله واشتماله على تكرار من غير حاجة كما في تعريف الانف الافطس بانه
عن ضرورة كما في تعريف المضاف بعين ذكر القيد المستدرك والفرق بين الحاجي
والضروري ان عدم التكرار الحاجي يخرجه عن الكمال والضروري يخرجه عن
الصحة وفي مادة الرسمي بشرط ان يكون ظاهرا بالنسبة الى المرسوم
فلا يجوز تعليله في الخفاء والاخفى بالاولى وبما يتوقف تصوره على تصوره فالاول
مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد لو
كان الفرد عددا لا يصدق الزوج على الاثنين ولو قيل الفرد يزيد على الزوج
لم يصدق شيء منهما على شيء من افرادهما ومنه تعريف احد المتضايفين بالاخر
فان قلت ان لم يذكر الاخر لم يعقل فكيف يعرف بدونه قلت
يدرج الاشارة الى الاخر بنوع تلطف مثل الاب حيوان يتولد من نطفته شخص
اخر من حيث هو كذلك ولا يقال الاب من له ابن وحقيقته ان يذكر
الاخر لا من حيث هو مضاف والثاني نحو النار جسم كالنفس لان النفس المعقولة
اخفى من النار المحسوسة ولذا كثر الاختلاف فيها وكذا مشابهتها اياها في
احداث الخفة او في حفظ المزاج الحاصل من النضج ولو بوجه والثالث

هو التعريف الدوري صريحا مثل الشمس كوكب نهاري او مضمرا مثل الاثنان
زوج اول الى ان يعرف المتساويان بالاثنين وانما خص هذا بالذكر
لان الظهور والخفاء انما يتصوران باللزوم واللازم للاشياء في نفس
اللازم اولى لاستقلال منه لاتي الكل والجزء ولا شك ان الكل اخفى من
الجزء وكذا لا يوقف له للكل على الجزء لا يقال ربما يؤدي الجزء
بلفظ خفي الدلالة على المعنى المستقل منه ولا يكون مع اللزوم خفاء لانا
نقول ذلك من الضعف في الدلالة كما مر فالمراد بهذا الخفاء المعنوي
ومنه يعلم سقوط ما يقال لا صورة للتعريف بالاخفى لان المحدود
مجهول من حيث هو محدود والحد من حيث هو حد معلوم وذلك لان
مجهوليته من حيث هو مرسوم بحقيقته لا ينافي اظهريته من الرسم بوجه
اخر ولم يذكر واخلال الحد اللفظي اذ ليس له خلل مخصوص بل يندرج
خلله فيما ذكر كالتعريف بالاخفى وغيره خاتمة في ان الحد
الحقيقي لا يكتسب بالبرهان ويحتمل معنيين ان لا يكتسب ثبوته للمحدود
وان لا يكتسب تعقل المحدود به اما الاول فلانه اكتساب ثبوت
الشيء لنفسه لان الحد عين المحدود في الحقيقة سمي الشيء المجموع باعتبار
نفسه محدودا وباعتبار اجزائه المفصلة حدا واما الثاني فلان الاستدلال
على تعقل المحدود بحقيقته موقوف على تعقله بحقيقته لوجوب تعقل ما

يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه فلو استفيد ذلك التعقل من هذا
الاستدلال دار لتوقف من جهة واحدة بخلاف التصديق فان الموقوف
عليه فيه تعقل النسبة والمطلوب اثباتها او نفيها وبذلك سقط ان تصور
المحكوم عليه من وجه كاف وان تعقل المحدود غير مستفاد من
ثبوت الحد بل من تعقله لان كلا منهما انما يتوجه لو كان الاستدلال
على ثبوت الحد لا على تعقله لا يقال تعقله تصوره والمكتسب
بالبرهان التصديق فاى حاجة الى هذا البيان لانا نقول
الحاجة لبيان ان التصديق بالذاتي لا يكتسب بالبرهان ليتوسل به
الى تصوره بكنهه الحقيقة وذلك من البيان الاول والبيان لان تعقل الشيء
بذاتياته لا يكتسب بالبرهان وان فرضنا امكان اكتساب التصور من
التصديق وذلك من البيان الثاني بخلاف البعض الوجهين ولذا
قيد المدعى بالحقيقي والا فالتصور الرسمي من حيث انه تصور لا يكتسب
ايضا بالبرهان نعم لما ثبت ان الذاتي لا يعلل بمعنى لا يكون اثباته
بعلة ثبت ان الحد الحقيقي لا يعلل فبيانه بعد ذلك اما تفرع بيان صحيح
في الكل بعد البيان في الجزء او المجتمع منهما اولا ان المراد بالتعليل فيما سبق
تعليل ثبوت الاثبات وهذا اوجه وعلم من ذلك ايضا ان التصديق
يستدعي تصور طرفيه لا باي وجه كان بل من جهة ما يستدعيه والحكم

بما مر ان البيان الاول انما يتم لو كان تصوره حين الاستدلال بحقيقته
اما لو كان بوجه يجوز ان يستدل على ثبات حال له بذلك يوهم حمل
العالي على السافل بواسطة حمل السافل فالحاصل ان المحدود بالشيء
لا يستدل على ثبوت حال له حين هو محدود وحين تصوره بوجه لا يكون
محدودا به ولعدم امكان تحصيله بالبرهان ابطل البرهان عليه
فلا منع بل البحث فيه اما بالمعارضة بحد يعترف الخصم بحديته والا فالتصور لا يمنع
التصور ما لم يعتبر نسبته فلا يتعارض فلا يتناقض واما بمنع شرائطه من صحة
ولوازمه كالاطراد والانعكاس والجلاء والذاتية ومنه منع ان ذلك
مفهومه شرعا او لغة وطريق اثباته النقل وكل ذلك منع التصديق
لا التصور **الفصل الثاني في كاسب التصديق** ويسمى حجة
ودليلا وقياسا عقليا وتقدم تعريفه في الكلام في مادته وصورته
ففيه قسمان **القسم الاول** في مادته وهي القضية المسماة
اذا جعلت جزء قياس مقدمة فلا بد من تعريفها وذكر اقسامها واحكامها
ففيه مقامات **الاول** في تعريفها وتقسيمها القضية قول
خبري اي مركب عقلي المعقولة لفظي الملفوظة يحتمل الصدق والكذب
بالنظر الى انه اثبات ونفي وقد يسمى تصديقا باعتبار انها مصداق النسبة
او التصديق هو المجموع او اطلاقا للجزء على الكل فلا بد فيها من محكوم

عليه ومحكوم به ويسميان عند المنطقيين في الحملية موضوعا ومحمولا وفي الشرطية
مقدما وتاليا وعند النحويين مسندا اليه ومسندا وشرطا وجزاء وحكم نسبة
حكمية ويسمى الدال عليه رابطة اما كهو وهو ويسمى لحا ما او هو ليس هو
فسلبا والقضية حملية موجبة او سالبة واما كهو عين او ليس عين فشرطية
متصلة موجبة او سالبة واما كهو مباين له او ليس مباين فشرطية منفصلة
موجبة او سالبة ويدل الاتصال ويرادفه العناد والمنافاة والمباينة لا
صدقا وكذبا الحقيقية واما صدقا فقط فمانعة الجمع واما كذبا فقط فمانعة
الخلو وربما يوجد من الاخيرين صدقا فقط ويكون ان عامين يشمل كل
منهما الحقيقية وهذه القسمة اعتبارية بملاحظة الحكم ويدمنا ها لانه اذكر
اجزاء القضية ولازمها المساوي كانه عينها واما بملاحظة المحكوم عليه
فان كان جزئيا سميت شخصية وان كان كليا فاما يشمل الطبيعة مطلقة
كانت ومقيدة بقيد العموم فطبيعية او افرادها فان بين كميتها اي كليتها
محصورة كلية موجبة او سالبة او جزئيتها فمحصورة جزئية موجبة او سالبة
فهذه هي المحصورات الاربع وان لم يبين فمهملة ملازمة للجزئية لانها محققة
وتسمية الجزئية باعتبار مفهومها للكلية لا ينافي اجتماعهما بحسب الوجود
كالكلي والجزئي والا فهي الكرتية كلية لان اللام فيها للاستغراق و
انما تكون مهملة لو كانت اللام للجنس وربما لا يذكر الطبيعية لعدم استعمالها

في الجملة اما الشخصية فباستعمال الكلية يوجب استعمالها او لا اجراها
في المهملة التي في قوة الجزئية اذا اعتبر اندراج المسمى في المراد بالموضوع اما
ادراجها في الشخصية فمناف لجعل الشخصية في حكم الكلية حتى قالوا
بانتاجها في كبرى الاول واما بملاحظة المحمول فان جعل السلب
جزءا منه يسمى معدولة موجبة او سالبة والا فان حكم بربط السلب فسالبة
المحمول موجبة او سالبة والا فهي محصلة موجبة او سالبة محصلة او بسيطة
حكم فيها بسلب الربط فهي سيئة اذ لم يعتبر العدول والسلب والتحصيل
في جانب الموضوع والا لبلغت اثني عشر وذلك لان الاختلاف بها ليس
في مفهوم القضية لان مناطها ذات الموضوع لا عنوانه والشيء لا يختلف
باختلاف المعبر عنه بخلاف المحمول فان المعتبر مفهومه تنبيه
ربما تقسم القضية الى الحقيقية والخارجية والذهنية بان يقال الحكم
فيها اما على الافراد المحققة فقط او الذهنية فقط او شاملا للمحققة و
المقدرة التحقق وربما تقسم الى المطلقة والموجهة فيقال ان تعرض فيها
لكيفية ثبوت المحمول للموضوع من الضرورة باقسامها الجنسية واللاضرورة
باقسامها الاربعة والدوام باقسامها الثلاثة واللادوام يسمى موجهة
والا فالمطلقة وشيء من القسمين لا يهمنا فلذا لم نذكرهما ومباحثهما اما الاول
فلان المحكوم عليه فيما نحن فيه كالادلة وافعال المكلفين يحكم عليه باعتبار

يحققه في الخارج الا باعتبار فرض يحققه ليكفينا معرفه للخارجه واما الثاني

فلان الجميع عائدا الى الضروريه اذا اعتبر الجهه جزءا من المحمول كما مر فلا

يحتاج الى تفاصيلها تذنيب سالبة المحمول لا يستدعي وجود الموضوع

خارجا محققا في الخارجيه ومقدرا في الحقيقيه وذهنا في الذهنيه مطلقا

السالبه بخلاف المعدوله ومطلق الموجبه فالاوليان اعم من المعدوله

وعدم وجود الموضوع يلازمان اصول تنبيهية موضوعه

الموضوع غير محموليته وغير محموليه المحمول وموضوعيته لامكان الاختلاف

بينهما بالضروره والامكان اذا لم يعتبر الذات المعينه معنى

الحمل الحكم على المتعدد في الذهن بوحده هويته فلا يلزم عدم افادته

ولا كون الشي بنفس ما ليس هو صدق الحمل الخارجي لا يستدعي

وجود مبدا المحمول في الخارج ولا وجود نفس الحمل والوضع بل وجود شي

يصدق عليه ان كان ايجابا فلا يحتج بوجود الاجزاء العقليه ولا الماهيه

الكليه من صدقها على فرد ولو وجب من مدرك اخر بل وجود ما يصدق

هو عليه وجودا واحدا لا متعددا المرام الثاني فيما يفيد التصديق

منها وما لا يفيد الصناعات خمس برهان وخطابه وجدل

وشعر ومغالطه ان تؤول لها البرهان سفسطه او الجدل مشاغبه

وتمام ما تركب منها مقدمات البرهان يقينيه وينتج يقينا

والنقيض للزوم وجود الملزوم ملزوم النقيض بوجود اللازم لان

اللازم الحق حق ويكون ضروريه من الضروريات الحس او السمع او

الالهام الا ان عاد سلسلة الاكتساب او الاسار متسلسلا وربما

يقتصر على التسلسل اللازم منه الدور وقيل اللازم منه هو

التسلسل المتعارف لان التوقفات الدوريه غير متناهيه ويلزمها

الموقوفات الغير المتناهيه ولا نعني بالمتعارف الا التوقفات الغير المتناهيه

في موضوعات لكن لك ان تقول لان المتعارف التوقفات الغير المتناهيه

في الموضوعات الغير المتناهيه مطلقا اعم مما في نفس الامر او على التقدير

ما التوقفات الغير المتناهيه والاول اولى لانه اقرب الى المتعارف واما

مقدمات غير البرهان فلا تستلزم المدلول من حيث هي لان اقربها الظن

والاعتقاد وليس بينهما وبين شي ربط عقلي لزوالهما مع بقاء موجبهما عند

قيام المعارض وظهور خلافه بوجه يقيني كما ان مقدماتهما اما ظنيه

او اعتقاديه او مركبه والاعتقاد قد يحصل من الظنيات بانضمام التواتر

اما الضروريات عند المنطقيين فسبع لان العقل ان لم يفتقر في

حكمها الى شي فهي الاوليات وان افتقر فاما الى الحس الباطن فالوجدانيات

او حس الظاهر فان لم يحتج الى تكرر فالمحسوسات وان احتاج واختص

بحس السمع فالمتواترات وان لم يختص فالتجربيات واما الى غير الحس فان

في نفس الامر او على التقدير فالاولى ان يفسر هذا التسلسل بالتوقفات الغير المتناهيه في الموضوعات الغير المتناهيه

لم تغب الواسطة ففطريات القياس وتسمى قضايا قياساتها معها وان غابت
وحصلت بسهولة فالحدسيات وهي الملتبسة ضرورية والفرق بين الحدس
والتجربة ان التجربة محتاجة الى المباشرة وعندنا حس لان حكم العقل لا
يحتاج الى غير الحس في الضروريات ففطريات القياس من الاوليات
وان كان يركب القياس لا يخرج عنها والا فلا اوليات والحدسيات
عندنا من الظنيات لا من الضروريات والا لما جوز العقل بعضها فان
العقل يجوز في مثاله المشهور ان يكون نور القمر من امر يدور اختلافه
مع اختلاف تعرضه للبعد الا يرى ان ابطال راى ابن الهيثم بالحدس
ليس مما يذهب له العقل بسهولة وعد الوهميات منها خطاء الا اذا ان
تعلقت بالمحسوس فربما تغلط كتوهم صداقة من ليس له وهي واما
الظنيات فمنها مقدمات الخطابة وهي اما مقبولات ماخوذة من يعتقد فيه
بمعجزة او كرامة او كفاية او ديانة واما مظنونات يظن صدقها القرائن
وفائدتها الترغيب الى الخير والتنفير عن الشر ومنها مقدمات الجدل وهي
اما مشهورات يعترف بها الناس لمصلحة عامة او رقة او حمية او شرع
او ادب وربما تشتبه بالاوليات ويفرق بانها قد تكون باطلة وبانها
لا تحصل لمن قدر خلقته دفعة واما مسلمات في علم او عند الخصم كحجة القياس
الفقهي وفائدته اقناع القاصر عن البرهان والزام الخصم واعساد النفس

ترتيب المقدمات على اى وجه شاء ومنها مقدمات الشعر وهي
مخيلات يورث النفس قبضا او بسطا تعين على القبول وترجح
الحان الطبيعة الادراك المطبوعة وفائدتها انفعال النفس
بالرغبة والنفرة ومنها مقدمات المغالطة وهي الوهميات التي
يحكم الوهم فيها على المعقول حكمها على المحسوس فربما تغلط وللمشتبهة
بالضرورية او المشهورة وغيرها من الظنية فان قوبل بها الحكيم فسفسطة
وان قوبل الجدلي فمشاغبة وفائدتها تغليط الخصم واعظم منه معرفتها
للاحتراز عنها كالسحر هذا هو المقرر عند المنطقيين والذي يظهر لنا
من الظنيات ان يجعل حدسيات حكماء ومشهورات شرعية تندرج
تحتها المقبولات الشرعية الغير المتواترة والمظنونات الشرعية ولا اعتبار
للعرفيات مطلقا ووهميات ومسلمات والمخيلات غير معتبرة في احكام الشرع عم
وقيل ليس فيها حكم فليس فيها ظن

تتمات ثلاث

البرهان ان كان الاستدلال فيه بما بعد العلة والا فهو اى السبب
للثبوت في التصديق يسمى برهان لم وتعليلا عند البعض ولا يكون
الا من المؤثر الى الاثر وان كان بما بعد الا انه معطى التصديق
وحده لا بد منه والا لم يكن دليلا يسمى برهان ان واستدلالا
مطلقا عند البعض سواء كان من الاثر على المؤثر او من احد الاثرين على

الآخر او بالحد المضاف عند من لم يجعلهما ابن علي الآخر ح قلنا
ان وجه الدلالة هو الحد الاوسط لكن لا من حيث ذاته بل من
حيث توسطه المخصوص بين الاصغر والاكبر وخصوصيته
ما يشتمل من ثبوته للاصغر واستلزامه للاكبر ولا يقتضي خصوص
موضوع الصغرى وعموم موضوع الكبرى فلذا قيل وجه الدلالة
ان الصغرى خصوص باعتبار موضوعها اي لها خصوص وخاصة
والكبرى عموم واندراج الخاص تحت العام واجب فيندرج موضوع
الصغرى تحت موضوع الكبرى لثبات جميع افراده محمولها فيلتقي موضوع
الصغرى ومحمول الكبرى وهو المط ولما كان موضوع الكبرى باعتبار
محموليته في الصغرى اعم من موضوع الصغرى مطلقا لان الملاحظ في
الموضوع كل فرد وفي المحمول مفهومه الكلي كان الحكم بعموم موضوع
الكبرى شاملا للمتساوي مع الاصغر بحسب الوجود ح ان احدى
مقدمتي البرهان قد تحذف للعلم بها اقترانيا كان القياس او استثنائيا
نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان الحق ان لو للزوم فقط لا
مع المقدمة الاستثنائية كما قيل فالمحذوف هو استثناء نقيض المقدم
لانه غير متعارف لعرف استثناء التالي لا استثناء الاول وقيل
استثناء نقيض التالي لان استثناء نقيض المقدم لا ينتج ولان عدم

سبب لا يقتضي عدم المسبب بخلاف العكس والحق ان ذلك متعارف
لا يمكن انكاره غايته ان الاستلزام الادعائي لا العادي لكن الآية الكريمة
سيقت لنفي تعدد الآلهة فلا بد ان يراد فيها استثناء نقيض التالي
كما هو الجاري في مقام الاستدلال **المرام الثالث في الاحكام**
وهي التناقض والعكسان فالاحتياج الى الاول في طريق الخلف والآخرين
في طريق العكس وللمرام **ففيه ثلاثة فصول الاول**
في التناقض **وفيه ثلاثة اجزاء الاول** في تعريفه
وهو اختلاف كل قضيتين بحيث يلزم من صدق ايتهما فرضت
كذب الاخرى ومن كذبها صدقها فالاختلاف جنس وذكر الكل
لتطابق المحدود والمعتبر عمومه بلام الاستغراق وليس بين ظاهريها
فرق لان كلا منهما استغراق المفرد والقضيتين يخرج المفرد
والمفرد والقضية اذ لا يتحقق التناقض بين المفرد وشيء آخر والتام
يخرج المتباينين مع الصدق والكذب اتفاقا نحو الانسان ناطق و
الحمار ليس بناهق فيكون الواقع الافتراق وشمول الصدق والكذب
خلافه اتفاقي لتبادل ويخرج اللتين ليس بينهما منع الجمع بل كمادة منع
الخلو فقط او منع الخلو كمادة منع الجمع فقط اذ المتناقضان يلزمهما
الانفصال الحقيقي الا ان كل ما بينهما انفصال حقيقي متناقضان
اذا انعكس الى الموجبة الكلية كنقيضها

اذ ليس بين اثبات الشيء وسلب لازمه المساوي كاثبات الانسانية وسلب
الناطقية تناقض ويخرج عن التعريف بوجهين آ ان لفظ من للابتداء
القريب كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وزوج منه فيفهم منه اللزوم
الذاتي وبلا واسطة ان اثبات الشيء فوق اثبات لازمه او سلب اللازم
فوق سلب الملزوم ومنه لزوم الانفصال الحقيقي بين السلب الكلي
للازمه مع السلب الجزئي بخصوص المادة وبين الايجاب الكلي نحو لا
شيء من الانسان بحجر وكل انسان حجر بخلاف كل عدد زوج مع لا شيء
من العدد بزوج اذ لا تنافي الا صدقا لعدم تلازمه مع بعض العدد
ليس بزوج ب ان المراد ان يكون مساوي اللزوم صدق احدهما
او كذبها فقط وليس هذا كذلك بل مع استلزامه لنقيض الاخرى ومن
هذا يعرف ان تعدد الاختلاف في الايجاب والسلب ليس بواجب اذ
قولنا يلزم من صدق احدهما كذب الاخرى ليس بكاف كما في هذا حجر
وليس بحجر وكذا قولنا من كذب احدهما صدق الاخرى كما في سلبهما لا يقال
النقوض للدلالة انما يرد على من لم يعتبر الاختلاف في الايجاب والسلب
والا ففي كل منها اختلاف بغيرها كالمحمول لانا نقول فبدا التعريف
يخرج ما سيأتيها لا بالغايرها والا لم يمكن ايراد قيدين يعتبرا الايجاب و
اذ كل منهما يعتبر الاخر
السلب يخرج ما ليس فيه الا ما فيه الاختلاف فيهما وبوجه اخر الثاني في شرطه

وهو اما في المشخصة فانه لا يكون بين الشخصين اختلاف اي تغاير المعنى
الا ببدل كل من الاثبات والنفي بالاخر وتفسير الاختلاف بالتغاير الراجح
الموضوع عن المتناقضين عند المحصلين اصطلاحا والتقييد بالمعنى لان الاختلاف
في اللفظ لا ينافيه نحو زيد انسان وليس بشر والمراد بمعنى هذا التغاير
نسبة اما باعتبار الهوانات لوحدة النسبة الحكمية المستلزمة للوحدات
الثمانية وغيرها اذ لو اختلف شيء منها اختلفت ما الوحدات الثمانية
المشهورة واما غيرها فمثل الاتحاد آلة وحالا وتمييزا ومفعولا له وله
ومعه ومطلقا نوعيا او عدديا وغير ذلك ومن هنا يعلم اولوية اعتبار
وحدة النسبة الحكمية من تعداد الثمانية وكذا من اعتبار وحدتي الموضوع
والمحمول واندراج الغير فيهما اما تعيين البعض للموضوع والبعض للمحمول
فلانعكاس البعض حين انعكاس بعضه واما ما الاطلاق فلان وحدة
ضرورة ما اندرج في الموضوع مندرجا في المحمول وبالعكس
الزمان لا تندرج في احدهما والا فالنسبة زمان اخر فللزمان زمان اخر
كذا قيل وفيه بحث من وجهين آ منع ان لكل نسبة زمانا نحو
الزمان موجودا ومعدوم ونظائره الغير ب منع ان زمان النسبة
لا بد ان يكون محققا فربما يكون وهميا اعتباريا نحو كان الله ولم يكن معه
شيء وامثاله الكثيرة واما في المحصورة فمع ذلك الاختلاف في الكلية والجزئية
لجواز كذب الكليتين وصدق الجزئيتين اذا كان الحكم بعرضي خاص

قوله الا لا يكون اختلاف ... السابق ... التخصيص ... اذا اختلف ... الاختلاف ... الا ...

بعض الموضوع قيل صدق الجزئيين لعدم وجود الموضوع واجيب
بان بعض الموضوع يندرج فيها اي الشخصية وهو مردود بلا امكان دخول
السور على موضوعها بحو كل لا شي ثم اجيب بان لا اعتبار الاحكام
لمفهوم البعضيه والمعين خارج عنه وفيما ايضا بحث لما مران الجزئيه
تعتبر كلية بعض الموضوع بصحيحا لا زيدا اذا لقياسات لسلوكهم طريقه
الامراض الجزئيه بعض موضوعها والحق من الجواب انه اذا
عين بان كان شخصا واحدا اندرج في الشخصيه والا فلا لكليه لا اراده كل
من المعينات كيفما دار يخرج عن البحث في اماني الموجهه فما كنا لنتعرض
لها ولكنا ذكرنا ان الشخصيه ربما يكون موجهه ومعنا فيها عن التغاير
بالنفي والاثبات قد يقال لا بد من الاختلاف في الجهه ايضا لصدق
المتكسين وكذب الضروريتين في ماده الامكان الخاص تجيب
عنه تارة بان مدار الاختلاف فيها في الاختلاف بالنفي والاثبات لانه اذا
وجب الاختلاف في الجهة كان رفع النسبة الموجهه بجهة خاصه برفع تلك
الجهه واخرى بان الاختلاف في الجهة لم يجب بالحقيقه كما في المطلقتين
الوقتيتين ومعنى الاختلاف فيها عدم وجوب كونها محفوظه فالمنفي الاختلاف
الواجب اذا لم يجب لكن لم يكن منفيا فان قلت المدعي وجوب الاختلاف
في القضايا الثلاثة عشر المدونه وذلك لم يثبت في المنفتش في الجهه

صدقا
منها تجتمعان في ماده اللادوام فالدوائم الست كذبا والسبع الباقيه
والاساسيه عدم الاختلاف في المطلقتين الوقتيتين قلت اذا
لم يجب في كل موجهه معنا تحقق كالضروريه واللاضروريه والدائمه
الاختلاف
واللادائمه سوا ورد النفي والاثبات على الجهه في الحقيقه وفيما لا يتحقق
كالمطلقتين الوقتيتين المعتبر تعين وقتهما الاختلاف فلا يرد شي منهما
واخرى بان المراد ان لا يكون في الشخصيه تغاير غيره من حيث هي
مطلقه بعرضيه السابق والحق من الجواب انا ذكرنا ان جميع الموجهات
سيقلب الضروريه اذا اخذ الجهه جزءا من المحمول فالاختلاف في الجهه
معدود من الاختلاف في المحمول الموجب للاختلاف في النسبة الثالث
في احكام المنبه الكليه بعض السالبه الجزئيه والمثبته الجزئيه بعض
السالبه الكليه

الفصل الثاني في العكس المستقيم

الاول

ويسمى المستوي ويطلق على الفعل والحاصل منه فعنه حروان في تعريفه
بمعنيه فالفعل تحويل طرفيها بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها
فالتحويل هو التبديل والناصر حيث الطرفان اعم من الموضوع والمحمول
والمقدم والتالي والتخصص لا تخصص له وعدم ذكر الايجاب اما ان الشرطيه
ليس بمخصص اذ ربما يحتاج الى العكس في القياس الاستثنائي وبيان
ارتداده الى الاقتراني في مقلوب والباقي لخروج انعكاس الموجبة الكليه

[illegible] بالاطلاق ٥ ٢
قولنا بعض الحيوان بالضرورة وبعض الحيوان [illegible] [illegible]
لنا بعض [illegible] اعتبارا حتى يرد ان ما ذكر [illegible] موجهه
كما شرطه [illegible] [illegible] والسلب شرط [illegible]
الاطلاق في [illegible] [illegible] [illegible] بعض [illegible]
حيوانيه وبعض [illegible] حيوانية [illegible] قولنا
بعض الانسان وليس بعض الحيوان ولا [illegible]
[illegible] [illegible] هذا [illegible] الربط [illegible] [illegible]

كنفسها في مادة المساواة والى السالبة الجزئية في بعض المواد اذ لا لزوم
اذ مقصود ان التخلف باختلاف المواد يستعمل بعد بقاء الكيف لانهم لم
يجدوا اللزوم بعلا السبع الا حالتئذ ويدخل فيه التقدير عكس العضا ما
الكاذبة وبناوله عكس المنفصلات غير قادح لان الشي لعدم افادته
لا يخرج عن حقيقته بل عن اعتبار **اما الاعتراض** ما اللازم من
العكس كالسالبة الجزئية من الكلية فيندفع ايضا بان المتبادر الى الذهن
من اللزوم هو الذاتي اي بلا واسطة ولزوم الاعم بواسطة لزوم
الاخص وهذا اولى مما قيل بواسطة تبديل اجزاء اللازم هو تمام الازم
وهو ما لا لازم لا يشتمل عليه ولو قيل يحتمل حصول الاخص لازم يصدق
على تقدير صدق الاصل يكون اظهر والحاصل من الفعل هو
القضية التي حصلت بعد التحويل وهكذا في عكس النقيض من باب حلق
الله **الثاني في احكامه** ينعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة لالتقاء
الموضوع والمحمول في ذات وكذا المقدم في التالي فرضا لا الكلية لجواز
كون المحمول اعم وينعكس الكلية السالبة مثلها لعدم التلاقي اصلا **قيل**
هذا ليس على عمومه فان الوقتيتين والوجوديتين والممكنتين والمطلقة
العامة لا ينعكس اصلا **واجيب** بان معناه ان كانت منعكسة تنعكس
كذلك وبان عدم التفصيل لعدم التعرض للجهة والاول اولى

وبعد الاولى ... شرح ... البعض ... بان المتبادر ... الذي من الاعمال ... من اللازم ... ذلك ... ليس ... لا ان لا اصلية كالسالبة ... المتبادر ... من التحمل ... والتحصيل بمعنى المحلوقية

والحق انه لم يتم على ما يقتضيه سياق كرامة القواعد بناء على ان جهات بالكل
العضا ما اذا اخذت جزء المحمول كانت ضرورية تنعكس وعكس الموجبة
الجزئية مثلها للالتقاء والسالبة الجزئية لا عكس لها لجواز كون الموضوع
اعم وامتناع سلبه عن الاخص واما ان المتأخرين قالوا بانعكاس
الخاصتين عرفية خاصة وزادوا لذلك في الشكل الرابع ضروبا ثلاثة
بناء على تعيين الموضوع ولذا سموه بالافتراض وذلك خروج عن مفهوم
الجزئية وبحث الحقيقة عن الشخصية او الكلية وكما ان اول من بينه لا اخراجه
انتزالدين الابهري فانا اول من تنبه لجوابه من طرف المتقدمين
الفصل الثالث في عكس النقيض وفيه جزءان
الاول في تعريفه بالمعنى الاول ويظهر منه المعنى الثاني وهو تبديل
كل من طرفي القضية بنقيض الآخر بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها
وذلك انما يكون مع بقاء الكيف وعند المتأخرين جعل نقيض المحمول
موضوعا وعين الموضوع محمولا على وجه يصدق على التقدير وذلك مع
المخالفة في الكيف والحق للمتقدمين لان نقيض الشيء سلبه لا عدوله
فسلب السلب الخاص يجري عليه **الثاني في احكامه** فالكلية الموجبة
تنعكس كنفسها لان محمولها لازم لموضوعها باي جهة كانت موجهة
عند اخذ الجهة جزء المحمول وسلب اللازم ملزوم لسلب الملزوم والجزئية
الموجبة لا تنعكس اخر لاحتمال ... لا بعض ... الملزوم لنقيض الموضوع
وليس ... العقول ... اللزوم

الموجبتين يصدق بعض على تقدير صدق الآخر فلا يصدق معه سلب ملزومية كلية المثال المذكور لان الشرطية الكلية اللزومية الجزئية
السالبة تنعكس كنفسها لانها بعض الكليتين المتساويتين للمتلازمتين و
ان كل متصلتين موافقتين كما وكيفا ومتناقضتين مقدما وتاليا متلازمتان صدقا
والكلية السالبة تنعكس جزئية سالبة لانها لازمة للجزئية اللازمة للكلية
ولازم اللازم لازم وكذا لازم الاعم لازم الاخص لان كل متصلتين
متوافقتين كما وكيفا وتاليا يكون مقدم احدهما ملزوم مقدم الاخرى
لزمت لازمة المقدم الاخرى من غير عكس **القسم الثاني في**
صورته صور مطلق البرهان نحو بيان لانه ان لم يكن اللازم ولا نقيضه
مذكورا فيه بالفعل فاقتراني وان كان اللازم او نقيضه مذكورا بالفعل
فاستثنائي وقيد بالفعل لان المذكور بالقوة اي بالمادة حاصل في الاقتراني
ايضا فلولا ذلك انتقض تعريف الاستثنائي طردا والاقتراني عكسا **قال**
اللازم فيه الحكم والمذكور في الاستثنائي ليس فيه الحكم فليس مذكورا بالفعل و
واجيب بان المراد بالذكر بالفعل الذكر بالاجزاء المادية وترتيبها
لا بالاجزاء المادية فقط كما في الاقتراني **وفيه بحث** لانه ان لم يذكر
الاجزاء جميعها فلا يحصل الفعل بذلك وان اريد ربطها فلا يحصل الا بالحكم
والتحقيق ان مفهوم طرفي الشرطية بحيث يعرض التصديق فيه ومعرض
التصديق وان لم يكن تصديقا فهو مشتمل عليه فيكون مذكورا بالفعل في
الجملة ومن هنا يتصور معنى توهم الشرطية بتحليل طرفيها الى قضيتين

فنعقد ههنا فصلين الفصل الاول

في الاقتراني منه ما ليس فيه شرط ولا تقسيم ويسمى الاقتراني الحملي
ومنه ما فيه احدهما ويسمى الاقتراني الشرطي وله اقسام خمسة باعتبار
تركبه من متصلتين ومنفصلتين ومنهما ومن حملية مع احدهما ونحن لا
نعتني بها لقلة جدواها وبعد اكثرها عن الطبع والاستغناء بغيرها
عنها فالاقتراني الحملي اقل ما يشتمل عليها قضيتان كما يتضمنه تعريف
القياس ذكرتا او حذف احداهما ولا بد من اشتراكهما في امر كما يتضمنه وجه
الدلالة ويسمى حدا اوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب كما لا بد ان تشتمل احداهما
على موضوع المطلوب ويسمى حدا اصغر لكونه اخص في اقل افراده حقيقة او لما
او اعتبارا كليا وتلك المقدمة صغرى لانها ذات الاصغر والاخرى على محموله
المسمى حدا اكبر لكونه اعم كذلك وتلك المقدمة كبرى لانها ذات الاكبر واجزاء
مقدمات القياس حدود لانها اطراف النسبة الحكمية وفي نسبة الرياضيين وتسمى
الهيئة الحاصلة لها من وضع الاوسط عند الحدين الاخرين في الوضع او الحمل
شكلا ومن اقتران الصغرى بالكبرى ايجابا او سلبا وكلية او جزئية ضربا
وقرينة والقول اللازم باعتبار استحصاله مطلوبا وباعتبار حصوله
نتيجة كما يسمى لازما للزومه ومدعى لادعائه **والاشكال اربعة**
لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الاول

وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان
موضوعا فيهما فهو الثالث وقال بعضهم ان كان محمولا في احدهما
موضوعا في الاخرى فهو الاول فادرج الرابع فيه ومنهم من لم يدرج
ولم يعتبر كالفارابي وابن سينا وسياتي فيه كلام ومن اراد شمول الاصطلاح
للاقترانات الشرطية وضع مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول
المحكوم به ووجه ترتيبها ان الاول على النظم الطبيعي الذي هو الانتقال
من المبدا الى المنتهى مارا على الوسط ومن الانتاج لانه على مقتضى جهة
الدلالة ومنتج للمطالب الاربعة والاشرف المطالب الذي هو الايجاب
الكلي اما الايجاب فلان الوجود خير من العدم واما الكلية فلانها اكثر
استعمالا في العلوم وانفع واضبط واكمل لانه اخص ثم الثاني لانه ينتج
الكلي الاشرف من الموجب الذي ينتجه الثالث لان شرف الكلية بحسب
نفس المقصود هو العلم ولانه من جهات متعددة ثم الثالث لموافقته
الاول في الكبرى **احكام تنبيهية** آ الاشكال مشتركة في
عدم الانتاج عن سالبتين وعن جزئيتين وصغرى سالبة كبراها جزئية
الا في الرابع وفي ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين كما وكيفا عرف جميعها
باستقراء الجزئيات فلو انتج شيء من الجزئيات هما لزم الدور وهكذا اشتراط
كل حكم كلي نتيجة الاستقراء ب الاول يشارك الثاني في الصغرى فقط

والثالث في الكبرى فقط لا الرابع في كليتهما فيرتد الثاني اليه او هو اليه
الثاني بعكس الكبرى والارتداد بينه وبين الثالث بعكس الصغرى
والرابع بعكسهما او عكس الترتيب لان ارتداد كل شكل الى الآخر بعكس
ما خالفه فيه ج الثاني يخالف الثالث فيهما فلا ارتداد بينهما بعكس
المقدمتين ويشارك الرابع في الكبرى فقط فلا ارتداد بينهما بعكس
الصغرى د الثالث يشارك الرابع في الصغرى فقط فلا ارتداد
بينهما بعكس الكبرى ثم الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة
عشر حاصلة من ضرب المحصورات الاربع صغرى في مثلها كبرى لان المهملة
في قوة الجزئية والشخصية في قوة الكلية والطبيعية غير مستعملة فما يكون منتجا
منها يكون قياسا بالحقيقة وما لا فلا اذ لا يلزم منه قول آخر ويسقط
بحسب الشروط وفي بيان اسقاطه طريقان طريق الحذف وهو بيان
ما لا يوجد فيه الشروط وطريق التحصيل وهو بيان ما يوجد فيه

فلنعقد اربعة اجزاء الجزء الاول في الشكل الاول

قيل انتاج باقي الاشكال موقوف على الشكل الاول ويستفاد
منه ثم اختلف فقيل ذلك لوجوب انتهاء الطرق كلها من الخلف وغيره
اليه اذ لا بد من انتهاء المواد والصور الى الضروري قطعا للتسلسل
لا لوجوب ارتداد كل ضرب شكل الى الاول الا يرى ان رابع الثاني

نحو بعض ج ليس ب فكل ا ب لا يمكن رده اليه وقيل بل لان حكم العقل
بالانتاج موقوف على ملاحظة رجوعه اليه لامرين تقدما آ ان حقيقة
البرهان وسط مستلزم للطرفين ثابت للمحكوم عليه ب ان جهة الدلالة خصوص
الصغرى وعموم الكبرى وكلاهما صورة الشكل الاول فلا بد ان يلاحظ
في كل دليل ذلك انما الاستدلال بغير الرجوع من الطرق فيمكن ان يكون
لعدم تمكن الناس من تحصيل العيان فيه وليس من شرط ما يلاحظه العقل
التمكن من تعبيره كالاستحسان فانه معنى يقع في نفس المجتهد ولا
يمكن التعبير عنه ولا يكون ذلك قادحا في الاستدلال به كما ان الاستدلال بالرجوع
لتقوية اللمية بالانيه في الموارد الجزئية اذ لا يبعد ان يفطن ذكي الحكمة
هي مناط الانتاج في هذه الاشكال الاول والانتاج فيوردها باستواء الجزئيات وعدم امكان
الرجوع فيما ذكره ممنوع لرجوعه تارة بعكس نقيض كبراه الى كل ما ليس
ب ليس ا واخرى باستلزامها الى لا شيء من اليس ب لان الموجبة المحصلة
اخص من السالبة المعدولة والسالبة المحمول ثم بانعكاسه المستوي
الى لا شيء مما ليس ب ا فالحكم بتوقف العلم بالانتاج على ملاحظة الرجوع
بالامرين المذكورين ليس قولا بان نفاد الدليل يوجب نفاد المدلول
بل بان المدلول لا يوجد بدونه وفرق ما بينهما بين ثم قيل هذا
الخلاف مبني على ان الرد بواسطة عكس النقيض معتبر او لا واذ ذلك

خلاف اخر

مقدمة جزئية قيل لا لان القياس استدلال بالكلي على الجزئي و
الشيء لا يكون مندرجا تحت النقيضين وقيل نعم اذ كثيرا ما يستدل
بحكم الكلي على ان حكم جزئي نقيضه خلاف ذلك كما استدل بحدث الطوفان
ان غير الطوفان من السباع يحسن ثم لا تتاحه شرطان آ تحقيق الكيف
اي ايجاب الصغرى حقيقة سواء كانت محصلة او معدولة او سالبة المحمول
او حكما كالسالبة المحصلة التي في قوة سالبة المحمول فان جمعها ينتج بشرط
ان يوافق موضوع الكبرى ليحصل امر مكرر جامع اذ لو كان الصغرى
سالبة محصلة ولم يوافق موضوع الكبرى يتعدد الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر
على ما هو اوسط بالوجه المعتبر في موضوع الكبرى الى الاصغر نحو لا شيء
من ج ب كل ب ا فلا ينتج خلاف وكل ما هو ليس ب ا فانه يوافق كل
ج هو ليس ب والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويان
في عدم اقتضاء وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الاخر وهذا
قول الخونجي والارموي او لان زعم الارموي وقال لنا على
ذلك برهة تبين لنا خطاؤه وذلك لان المساواة لو كفى في تكرر
الوسط لكان زيد ناطق وكل انسان حيوان قياسا منتجا لزيد
حيوان وليس كذلك بما لا يتفق لعدم تكرر الوسط والحيوان لنا
بالفرق ان الوسط فيما نحن فيه مفهوم واحد يتعلق في السلب في الصغرى

والكبرى عندنا انه اعتبر في الكبرى ثبوت ج لكل السلب ايضا بخلاف صورة
النقض فان الناطق والانسان هو ما متغايران والتحقيق
ان الاوسط كما تكرر باعتبار ما ذكرناه فقد يتعدد بسبب اعتبار ثبوت
السلب في الكبرى دون الصغرى وان لزمه من اعتبر في القياس الاستلزام
الذاتي المفسر بما لا يكون بواسطة مقدمة تخالف حدودها حدود
القياس لم تقل بتكرره ههنا ومن لم يعتبره او فسره بعدم التخلف كما
مر قال بتكرره وهو الحق ومن ههنا يعلم ان تكرر الاوسط شرط
للانتاج في كل شكل لرجوع جميعه الى الشكل الاول لا كما ظنه
بعض الافاضل من انه شرط للعلم بالانتاج كشروط الاقترانات الشرطية
اما قياس المساواة فالحق ان الاوسط متكرر فيه في الحقيقة لان قولنا
ا مساو لب وب مساو لج ومساوي المساوي مساو في قوة قولنا ا مساو
لمساوي ج وكل مساو لمساوي ج فهو مساو لج فا مساو لج وكون
تعقل النتيجة عند تعقل القول الاول حاصلا بدون تكرر الوسط
لا ينافيه بناء على ما مر من ان ملاحظة الشي لا تستدعي التعبير عنه
الشرط الثاني بحسب الكم كلية الكبرى حقيقة او حكما كما في الشخصية
ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم
عليه بالاكبر من افراد الاوسط غير الاصغر لا يقال اشتراط كلية

الكبرى يقتضي كون الاستدلال بهذا الشكل دوريا لان العلم
بكلية الكبرى موقوف على العلم بثبوت الاكبر لكل من افراد الاوسط
او سلبه عنه التي منها الاصغر فلو توقف العلم بثبوته للاصغر او سلبه
عنه عليه دار لانا نقول لا نسلم توقف العلم بكلية الكبرى على
ذلك فان من شان الحكم ان يخلف العلم به باختلاف اوصاف الموضوع
فيجوز ان يكون ثبوت الاكبر او سلبه معلوما لمن يصف بالاوسط كائنا
من كان دون من يصف بالاصغر بخصوصه كالحدوث للمتغير و
العالم فيستفاد هذا من ذاك لا بالعكس واما الاعتراض على كلا
الشرطين بان الانتاج متحقق في قولنا لا شي من ج ب وبعض ا
بالنسبة الى بعض ليس ج لان بعضه منضما الى الصغرى ينتج
مناقض الكبرى ففي غاية السقوط لان تعين الاشكال بتعين
موضوع المط ومحموله والشكل بالنسبة الى المطلوب المذكور ليس اول
بل رابع وبحسب هذين الشرطين خرج السالبتان صغرى مع
الاربع كبرى والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى او حصل الموجبتان
صغرى مع الكليتين كبرى فضروبه المنتجة اربعة هي الاستدلال
بثبوت الاوسط لكل الاصغر او بعضه وكل منهما مع ثبوت الاكبر
لكل الاوسط او سلبه عن كله على ثبوت الاكبر لكل الاصغر او سلبه

عن كله او ثبوته لبعض الاصغر او سلبه عن بعضه وترتيب الضروب ما عشار شرف
النتائج او شرف نفسها **المبحث الثاني في الشكل الثاني** وحاصله حمل محمول
واحد على متغايرين ليحمل احدهما على الآخر ولا نتاجه شرطان **آ** بحسب الكيف
اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب اذ لا انتاج الا سالبة ولكن مقدمته
هي من نتيجة للاول لما كانت الكبرى وجب ان تعكس احدى مقدمتيه
وتجعل كبرى الشكل الاول وتلك صغرى هذا الشكل في الضرب الثاني والكبرى
في البواقي لكن في الرابع بعكس النقيض على احد الطريقين وبعكس لازمها
مستقيما على الطريق الآخر وكل منهما اولى من الآخر بوجه فالاول لقصر
المسافة والثاني لمراعاته حدود القياس فيكون طريقا متفقا عليه **قيل**
الثاني ايضا عكس النقيض للملزوم على مذهب المتأخرين فالاول اولى
مطلقا وليس بصحيح لان المعتبر عكس اللازم لا الملزوم **وقيل** ايضا
كل من الطريقين مبني على جعل الصغرى السالبة في حكم الايجاب بما قبل
صيرورتها صغرى الشكل الاول او بعدها **وفيه ايضا بحث** اذ حكم
الايجاب ان اعطى قبل الصيرورة صار الضرب الرابع بحسب الطريق
الثاني موجبتين مع الملزوم وضربا بالتاسع اللازم وبحسب الطريق الاول
موجبتين وان اعطى بعد الصيرورة حصل النتيجة بحسب الطريق الثاني موجبة
سالبة المحمول فيحتاج الى اخذها في قوة السالبة المحصلة الا ان يوخذ

عكس النقيض على مذهب المتأخرين وليس لنا شيء ونتقدح منه طريقة اخرى
هي ان يوضع لازم الكبرى موضعها فيكون الصغرى موجبة سالبة المحمول
والكبرى سالبة كلية ويحصل الضرب الثالث من هذا الشكل ومن الجائز
رد الضرب الى اجلى منه قد علم ان نتاجه اذا تقرر فنقول ان لم
يختلفا فان كانتا موجبتين فعكس ما يعكس منهما جزئية لا يصلح لكبروية
الاول ويتعين للموضوع فيصير الجزئية كلية لكن الاوسط لا يتكرر وان كانتا
سالبتين يصير صغرى الاول سالبة وعند جعلها موجبة سالبة المحمول لا يتكرر
الاوسط لان الاكبر مسلوب عما ثبت له عين الاوسط لا سلبه **الشرط الثاني**
بحسب الكمية كلية الكبرى اذ لو كانت جزئية فعكسها جزئية لا يصلح للكبروية
الاول وقلب الجزئية بعد عكسها ليحصل القياس شكلا رابعا ومع هذا لا ندري
كليتها في رده الى الاول وعكس الصغرى لا بد من جعله كبرى ليرجع الى
الاول فلا بد من عكس النتيجة ليحصل المطلوب لكن النتيجة حينئذ سالبة جزئية
لا تعكس ولما كان كبرى عكسا كليا لم يكن الا عكس السالبة الكلية لان
السالبة الجزئية لا تعكس وعكس الموجبة جزئية فلم يكن نتيجة الا سالبة هذا في
العكس المستوي واما عكس النقيض فربما يكون عكس الموجبة ولكن سالبة
او في حكمها كما في الطريق الاول للرابع وبحسب هذين الشرطين ينتج
الموجبة الكلية صغرى مع الموجبتين والجزئية السالبة كبرى والكلية السالبة

صغرى مع السالبتين والموجبة الجزئية كبرى وكذا الجزئية الموجبة مع الموجبتين
والجزئية السالبة وكذا الجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة الجزئية او حصل
الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان مع الموجبة الكلية
وضروبه المنتجة اربعة ووجه الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر
وسلبه عن كل الاكبر او بسلبه عن كل الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب
الاكبر عن كل الاصغر او بثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل
الاكبر او بسلبه عن بعض الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض
الاصغر وقد مرت الاشارة الى ان بيانه في الاول والثالث بعكس
الكبرى وفي الثاني بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة وفي الرابع
بعكس النقيض للكبرى وبعكس الاستقامة اللازمها **تتمتان** الاولى
ان بيان الانتاج ربما يكون بالخلف ففي هذا الشكل يجعل نقيض النتيجة
لايجابه صغرى والكبرى لكليتها كبرى لينتج من الاول ما يناقض الصغرى
ولتقريبه وجوه آ ان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم نقيض الصغرى
واللازم منتف فيتنفي المجموع وانتفاؤه ليس بانتفاء الكبرى لانها حقة بل بكذب
نقيض النتيجة فالنتيجة حقة ب صدق القياس مع نقيض النتيجة يستلزم اجتماع
النقيضين وهما صدق الصغرى لانها جزء القياس وكذبها لان نقيض
النتيجة مع الكبرى يستلزمه واللازم منتف فينتفي المجموع لكن القياس صادق

فيكذب نقيض النتيجة ج من صدق المقدمتين ونقيض النتيجة منع الجمع اذ لو
يلزم نقيض الصغرى ومنع الجمع بين شيئين يستلزم ملازمة صدق احدهما
كذب الاخر فصدق المقدمتين يستلزم كذب نقيض النتيجة واذا لزم كذبه لزم
صدقها والثالث اولى لانه بعد لزوم صدق النتيجة الذي هو المدعى لا
صدقها في الجملة كالاولين كذا قيل والحق ان اللازم في الكل لزوم النتيجة لان
بين كذب النقيض والعين منع الجمع ايضا وزيادة اما الاعتراض بان
انتفاء المجموع لا يقتضي انتفاء شيء من الاحاد لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع
وبان مقدمات القياس مفروضة الصدق لا انها صادقة في نفس الامر
فلا نعم ان منع انتفاء اجتماع النقيضين او ارتفاعهما على ذلك التقدير لجواز
ان يكون من الامور ما لا يخرج عن وارد اما الاول فلان صدق
الاحاد ملزوم صدق الاجتماع فاذا انتفى صدق الاجتماع انتفى صدق شيء
من الاحاد قطعا واما الثاني فلان كل مفروض الصدق لا يستلزم كل
محال بل ما كان بينه وبينه علاقة تقتضي الاستلزام والتحقيق ان الامور
التي يطيعها العقل لا يستلزم المحال لو لا ما فيها من المحال والا لارتفع
الثقة عن احكام العقل واما في الشكل الثالث فطريق الخلف فيه ان
يجعل نقيض النتيجة لكليته وجزئيتها كبرى والصغرى لايجابها صغرى فينتج من
الاول نقيض الكبرى واما في الرابع فان كان منتجا للسلب كالضرب

اللازمة الاخيرة في الشكل الثاني وان كان منتجا للايجاب كالاولين ككما الشكل
الثالث لكن الحاصل في القسم الاول ما ينافي عكسه الصغرى وفي القسم
الثاني ما ينافي عكسه الكبرى فلا بد فيهما من عكس لتبيينه وذلك ليعدل الرابع
عن النظم الكامل **الثانية** قال ابن سينا لا حاجة الى هذه البيانات لان
ثبوت الاوسط لاحد الطرفين وسلبه عن الاخر يقتضي المباينة بينهما وزيف
بانه ان كان حجة فاعادة للدعوى وان كان ادعاء لانه بين فلا اشتباه
البين بالوضوح والرازي يستعمل مثله على انه لمي الانتاج والحق انه صحيح
وبيان انه غير محتاج الى تكلف لان حاصله استدلال بتنافي اللوازم
على تنافي الملزومات **لا يقال** ذلك فيما كان متقدمتا ضروريتين
فيمس الحاجة في غيره **لانا نقول** يرجع جميعه اليه اذا اخذ الجهة جزءا
من المحمول وذلك كاف وترتيب الضروب ان الاولين اشرف دائما و
تبينه لكليتهما والاول والثالث اشرف لاشتمالهما على صغرى الاول دون
الثاني والرابع **الجزء الثالث في الشكل الثالث** وحاصله
وضع موضوع لشيئين متغايرين لوضع احدهما للاخر ولانتاجه شرطان آ
بحسب الكيف ايجاب الصغرى والا فنسبة الاوسط والاصغر مباينة والحكم
بالاكبر على احد المتباينين لا يقتضي الحكم على الاخر ولان مخالفته الاول
في الصغرى فرده اليه بعكس ما يجعل صغرى فعكس الصغرى السالبة سالبة

بعد العكس

لا تصلح لصغروية الاول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولانه لا انتاج
عن سالبتين وموجبة موجبة جزئية لو جعلت صغرى للصغرى السالبة
ينتج من الاول سالبة جزئية لا بد من عكسها ليحصل المطلوب ولا ينعكس
وعند اعتبارها موجبة سالبة المحمول ينعكس الى موجبة سالبة الموضوع
ومعناه اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمط سلب الاكبر عما ثبت له الاصغر
الشرط الثاني بحسب الكم كلية احدى المقدمتين لان الجزئيتين لا تصلح
شيء منهما لكبروية الاول لا بنفسها ولا بعكسها ولما كان صغرى الاول
الحاصلة ههنا عكسا موجبا كان عكس موجبة فيكون جزئيا فلا ينتج الا
جزئية بحسب هذين الشرطين سقط السالبتان صغرى مع الاربع كبرى
والموجبة الجزئية مع الجزئيتين اذ حصل الموجبة الكلية صغرى مع الاربع
كبرى والجزئية مع الكليتين فضروبه المنتجة ستة وهي الاستدلال بثبوت
الاصغر والاكبر لكل الاوسط او الاصغر لبعضه والاكبر لكله او بالعكس
على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او ثبوت الاصغر لكل الاوسط وبعضه
وسلب الاكبر عن كله او ثبوته لكل الاوسط وسلب الاكبر عن بعضه
على سلب الاكبر عن بعض الاصغر والبيان في الاولين والرابع والخامس
بعكس الصغرى وفي الثالث بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس
النتيجة لان عكس الصغرى يخرجه الى جزئيتين وكذا في السادس عند

ان الكبرى السالبة تجعل موجبة سالبة المحمول فتنعكس وتجعل صغرى ثم تعكس
النتيجة وبيان ان هذا الشكل بالخلف قد تقدم وترتيب الضروب لان النتيجة
للايجاب اقدم وجعل المنطقيون الرابع ثانيا لانه في بنيته من كليتين
واعتبار النتيجة المقصودة فيما يمكن اولى وقدم الاول على ترتيبه والرابع على
خسيسه لكونها اخص لتركبها من كليتين ثم الثاني على الثالث والخامس على
السادس لاشتمالها على كبرى الشكل الاول **تتمتان** ذكرهما ابن
سينا آ ان الثاني والثالث وان كانا يرجعان الى الاول فلهما
خاصية ليست له وهي جواز انتظامهما في بعض المواضع على وجه يراعى
فيه الحمل الطبيعي السابق الى الذهن ولو اورد نظام الاول خرج
عن طبيعته فان بعض الاشياء يقتضي الوضع لبعض والآخر يقتضي
الحمل عليه بالطبع ويتأبى الذهن نحو الانسان حيوان ولا شيء من
النار ببارد وبعض ... وهذا بعينه يعرف فائدة الشكل الرابع لامكان
انتظام مقدماته على وجه يراعى فيه الطبعي السابق الى الذهن وبيان
وبعض فوائد الاشكال الثلاثة مناسبة لحاجة عند تحصيل بعض
المجهولات عن بعض ضروبها التي لا ترتد الى الاول وقد بينت انه لا يصح
عندنا ان مرجع هذا الخلاف ما هو ب كما ان الاول فاضل من حيث انه
ضروري الانتاج منها فالرابع بعيد عن الطبع وسبق الذهن محتاج في اثباته

فناسبه الى كلفة مضاعفة والمتوسطان متوسطان منهما لانهما لقربهما من
ان يكونا سيين لقياسه يكاد الطبع الصحيح ينطق بقياسيهما قبل بيان
الرجوع ادنى سياق من نفسه بملاحظة يسيرة ولهذا صار لهما قبول وللعكس
الاول اطراح **الجزء الرابع في الشكل الرابع** نقل الرازي عن
الامام فخر الدين الرازي
ارسطو ان الاوسط اذا كان محمولا في احدهما موضوعا في الآخر كان
هو الشكل الاول فقال ناصروه ان الرابع هو الاول تقدم فيه الاهم وهي
الكبرى وسمعت منا فيما سلف ان بعض الاشكال يعين موضوع النتيجة
ومحمولها وذلك ما قصدتم لانتاجه شروط آ ان لا يستعمل السالبة
الجزئية ب ان لا ينتظم الصغرى السالبة الكلية الا مع الموجبة الكلية ج
ان لا ينتظم الصغرى الموجبة الجزئية الا مع السالبة الكلية اما الاول
فلان ارتداده الى الاول اما بعكس المقدمتين او نقلهما ولا عكس
حينئذ والنقل ما يجعل صغرى الاول سالبة او كبراها جزئية واما
الثاني فاذ لولاه لانتظم الصغرى السالبة الكلية اما مع الموجبة الجزئية
او السالبة الكلية لان السالبة الجزئية خرجت عن الاعتبار بالشرط الاول مطلقا
ويمتنع فيه الطريقان اما نقلهما فلوجوب عكس نتيجته وهي سالبة جزئية
واما عكسهما فلصيرورة كبرى الاول جزئية واما مع السالبة الكلية ولا
انتاج عن سالبتين واما الثالث فاذ لولاه لانتظم الصغرى الموجبة
الجزئية اما مع الموجبة الكلية او الجزئية واياما كان يمتنع الطريقان لصيرورة

كبرى الاول جزئيتهما اذ عكس الموجبة جزئية هذا واما الصغرى الموجبة
الكلية فينتظم مع الثالث عين السالبة الجزئية فالطريق مع السالبة الكلية
عكس الصغرى ليرجع الى الثاني ثم الى الاول بما عرفت وعكس المقدمتين
من الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المقدمتين اما عكس الصغرى
فخطاء وعكس الكبرى يستدرك وبحسب اعتبار هذه الشروط سقط الستة
الجزئية الصغرى مع الاربع والكبرى مع الثلاث سبعة وكل من السالبة
الكلية والموجبة الجزئية مع الاثنين اربعة او حصل الموجبة الكلية مع
الثلاث وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع الاثنين فضروبه
المنتجة تسعة هي الاستدلال بثبوت الاصغر لكل الاوسط والاوسط
لكل الاكبر او بعضه على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او بسلب الاصغر عن
كل الاوسط وثبوت الاوسط لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر
او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاوسط عن كل الاكبر
على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فله نتائج ثلاث عين الموجبة الكلية لان
العكس لابد منه اما في النتيجة او في المقدمة لان لسان الاول و
الثاني والثالث تقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة وفي الرابع بعكس
المقدمتين **الفصل الثاني في القياس الاستثنائي** والكبرى
وهو ضربان الاول ما يكون ما الشرط وسمي المتصل ويسمى مقدمة المشتملة

على الاتصال شرطية والاخرى استثنائية وشرط انتاجه امور آ
كون الشرطية اي النسبة بين التالي والمقدم كلية اي ثابتة على جميع
الاوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم اذ لو كانت
جزئية جاز ان يكون وضع اللزوم غير وضع الاستثناء واللازم الا ان يكون
وضع الاستثناء كليا او يكون وضع الاستثناء عين وضع اللزوم
والثاني ان يكون دائمة اي يكون حصول التالي دائما بدوام حصول
المقدم لا دوام صدقه بصدقه ولا دوام النسبة بين المقدم والتالي
فانها لا يكفيان لان صدق المطلقة ايضا دائمي بل صدق كل قضية
بالجهة المعتبرة فيها فلو قيل كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغة الى نصف النهار
الثالث ان يكون كلية والدوام في ضمن اللزوم اذ لو كان
في ضمن الاتفاق لم ينتج لا استثناء عين المقدم لان صدق الاتفاقية
من صدق التالي فلو استفيد هذا من ذلك لدار ولا استثناء نقيض
التالي اذ لا اتفاق لكذبها ولا لزوم لعدم العلاقة والاقتصار على
الدوام اكتفاء بدلالة ادوات الشرط على اللزوم ليس بجيد لان الدال
على اللزوم دال على الدوام ايضا بل بعضها دال على الكلية ايضا
الرابع ان يكون موجبة لان السالبة لان الاخرين اللذين ليس
اتصال لا يلزم من وضع احدهما او رفعه وضع الاخر او رفعه الخامس

ان يكون الاستثناء لعين المقدم فالمنتج عين التالي او لنقيض التالي فالمنتج
نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما جاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه
هدم اللزوم ومنه تعلم ان نتاجهما بالذات لا بتوسط عكس النقيض
للشرطية انتاج التالي ولا ينتج استثناء نقيض المقدم او عين التالي لجواز
كون اللازم اعم وفي صورة التساوي بملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو
متصل آخر واكثر استعمال الشرطي الاول بان لانه وضع لتعليق حصول
التالي بحصول المقدم مثبتين او منفيين او مختلفين لا لتعليق صدقه بصدقه
كما مر وفي الثاني بلو لانها وضعت لغرض ان تعلق بعدم المقدم بعدم
لكن في العلم كالآتي
التالي وان كان ما وضع له تعليق وجود التالي بوجود المقدم اذا كان
الوجودان مقدرين لا محققين لذا كان الغرض ذلك هو المناسب لمقام
الاستدلال كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وعلى هذا الو لانتفاء
الاول لانتفاء الثاني وعند جمهور النحاة بالعكس فان الآية الكريمة عندهم لانتفاء
الفساد الناشئ عن التعدد لانتفاء التعدد هذا وكون لو موضوعا
لذلك لكثرة ما يستعمل لمجرد اللزوم من غير غرض التعليق بين العدمين
نحو قوله تعالى ولو ان ما في الارض الآية ولامة مؤمنة الآية وقوله عليه
لو لم يخف الله لم يعصه بحث شريف الاستثنائي المتصل الذي استثني
فيه نقيض التالي اذا استعمل فيه لو بعد وضع المط يسمى قياس الخلف و

لكن في العلم لا الوجود

حقيقته عند المنطقيين اثبات المطلوب بابطال لازم نقيضه وعندنا ابطال
نقيض نقيضه وعند البعض بالزام المحال من نقيضه ومرجع النزاع ان
المنطقيين يستعملون لبيان الملازمة بين نقيض المط ونقيض مقدمة
صادقة من مقدمات القياس قياسا اقترانيا شرطيا فالمبين لعدم ثبوت
المدعى لثبت نقيضه بضم الكبرى مثلا ولو ثبت نقيض الصغرى لصادقة
لكنه باطل ونحن نستعمله لبيان بطلان التالي الذي هو نقيض المدعى ونقول
لو لم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه باطل لانه لو ثبت لثبت مع الكبرى ولو
ثبت نقيض الصغرى والبعض لم يتعرضوا لذلك القياس اصلا فالمبين
لو لم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه مما ينافي المقدمة المسلمة وهي الكبرى
مثلا لان اجتماعهما يستلزم نقيض الصغرى الصادقة والمقصود لا
يخلف اياً كان فهو قياس استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي ومقدم شرطيته
عدم صدق المط لكن المناسب للغرض المقصود من لم يذكر الاقتراني الشرطي
هو الثالث الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا
منفصلا ويسمى مقدمته المشتملة على الانفصال شرطية منفصلة والاخرى
استثنائية وشرط انتاجه بعد كلية الشرطية وايجابها التنافي بين جزئين
او اكثر باحد الوجوه الثلاثة اي كون المنفصلة عنادية اذ لولاه لم يكن بين
وجود احدهما وعدم الآخر لزوم فلا استدلال ثم التنافي ان كان اثباتا

وبعضا يلزمه اربع لزومات من عين كل منهما وبعض الاخر وبعض كل منهما
وعين الاخر فاربع نتائج اثنان باعتبار الثاني اثباتا واخران باعتبار نفيا
ذكره ولم يوته باعتبار المطالب
وان كان اثباتا فقط فالاولان وان كان نفيا فقط فالاخران تنبيه
آ بحسب رعاية جهة المقدم والتالي في احد البعض تسقط اعتراض الرازي
فان التالي اذا كان مطلقة لا يلزم من نفيه نفي المقدم ب علم من هذا
البحث عكس من الملازمات الشرطية من المتصلات الثلاث الى منفصلات
وبالعكس لان كل لزوم يلزمه التنافي بين عين الملزوم ونقيض اللازم
ففي صورة التنافي بين عين كل ونقيض الاخر اثباتا ونفيا لتركب اللزومين
ومن المنفصلة الحقيقية موجبة كانت او سالبة مانع الجمع والخلو الموافقة
كيفا ومن المانعة الجمع مانع الخلو اثباتا من نقيضي جزئيها موافقا كيفا ومن
عينهما مخالفا كيفا وبالعكس ومن الشيء نقيضه اتصال حقيقي ومنه
ومن الاخص من نقيضه منع الجمع ومنه ومن الاعم من نقيضه منع الخلو
خاتمتان لكلا القياسين الاولى في ارتداد كل منهما
الى الاخر برد الاستثنائي المتصل الى الشكل الاول بجعل المستثنى ومن
المراد بالملزوم سواء كان عين المقدم او نقيض التالي حدا اوسط
وثبوته عينا او نقيضا صغرى واستلزامه لعين التالي او نقيض المقدم
كبرى هذا انما كان المحكوم عليه في المقدم والتالي واحدا اما اذا لم يكن كما

او مساوي لبعضه م

في قولهم كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيكون الجامع بينهما هو
الوقت فيقدر الوقت محكوما عليه مشتركا ويجري هذا وقت فيه الشمس طالعة
وكل وقت فيه دائما فيه النهار موجود فهذا وقت فيه النهار موجود
وهذا مع وضوحه خفي على الجمهور وقد مر جواز ان يكون للزمان زمان
وهي كالافعال المتعلقة بالازمنة والممتنع هو الزمان المحقق و
الاستثنائي المنفصل برده اولا الى المتصل على ما سلف ثم اليه و
رد الاقتراني الى الاستثنائي المتصل بعكسه اي بجعل الوسط
ملزوما اي مستثنى والصغرى لمستثنا ما والكبرى استلزاما
والى المنفصل فان نقيض الوسط ومنافيه وهو بعض
الاكبر ونفي الوسط استثنا ولعينه لنتيجة عين الاكبر الذي هو بعض
بعضه والامثلة تخرجه الثانية في خطاء البرهان وذلك اما
للغلط في مادته او في صورته على منع الخلو وهو قسمان آ غلط المادة
لفظا اما للاشتراك اللفظي نحو عين زيد عين وكل عين جار والمعنوي
كالعطف في العشرة خمسة وخمسة يحتمل ثلاثة معان انها كل منها مفردا
وكل خمسة فرد
او مجتمع او المركب الصادق فيهما الاخير ومثله حلو حامض وعكسه
طبيب ماهر للماهر في غير الطب لان صدقه عند الانفراد نظرا الى ظاهر
المبادر وعند بعض المراد الحلف واما للالتباس بين المتباينة و

الغالط اما معرا او ليس ... له
ليس ...

المراد به كالسقف الصارم او معنى كالحكم على الجنس المطلق بحكم نوعه
اى بحكم المقيد بالذاتى فصلا كان نحو اللون سواد او جنسا نحو السيال
الاصفر مرة تصحيحه الاول عند تقييده بالعارض للبصر والثانى عند تعين الخلط
وعلى المطلق بحكم المقيد بعد عارض نحو الرقبة مومنة وسمى كل منهما ايهام
العكس اذ فيه ايهام عكس الموجبة الكلية كنفسها فلا يحتمل الغلط من حيث
الصورة بجعل اللام للجنس ولا تتوقف ايضا الغلط المادى على جعل
اللام للاستغراق كما ظن كل منهما وكالتباس الصادق بالكاذب من
جهة عدم رعاية شرائط التناقض وجعل ما ليس بقطعى كالقطعى وجعل الحمل
العرضى الذى بواسطة كالذاتى الذى لا بها وجعل النتيجة مقدمة و
يسمى مصادرة على المطلوب اذ ليس يستلزم المطلوب لانه عينه والقول بانه صورى
اذ لا يستلزم قولا آخر ليس بحقيق لانه يستلزمه صورة ومنه جعل الوسط
احد المتضايفين وكل قياس دورى صريح او مضمر آه غلط الصورة بخروج
القياس عن تاليف الاشكال فعلا وقوة الا كما فى قياس المساواة او عن شرط
من شرائط الانتاج المتقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة لجزئيات ما يسمى الغلط مع
امثلتها المستعملة فى العلوم **المقصد الثانى فى المبادى**
اللغوية لما علم الله تعالى الجنس الاحتياج الى التعبير عما فى الضمير اعلاما
للناس العباد من مصالح المعاش والمعاد افاده الالهام الالهى الى اختلاف

الالسنة والعبارات واقدرهم على تنويع الحروف بتقطيع الاصوات
تفهيما للمعانى المفردة والمركبات وقد يستغنى الحيوان عن ايراد الالفاظ
فى المفردات بحيث يشتمل على خفة المؤنة بخلاف الكتابة وعموم الفائدة
لا كما بالتمثيل او الاشارة لكونه كيفية للنفس الضرورى الذى ليس له
ثبات وشموله للمحسوس والمعقول من الممكنات المعدومة والممتنعات
ومع ان ذلك لطف قد تم فوائده وعم عوائده دلنا بالموضوعات
اللغوية فى كتابه الناطق وعلى لسان رسوله الصادق الى ما
يتضمن جميع المصالح الانسانية من الامور الدينية والدنيوية
التى حصروها فى خمسة من الابواب وهى الاعتقادات
والعبادات والمعاملات والمزاجر والآداب فوجب لنا التكلم
فيها تحديدا وترديدا واقساما واحكاما **الكلام فى تحديدها**
الموضوعات اللغوية كل لفظ وضع لمعنى خرج ما ليس بلفظ من الدوال
الموضوعة وما ليس بموضوع من المحرفات والمهملات والطبيعيات
والتنوين فى معنى للتكثير الشامل للمفرد والمركبات الستة الاسنادى
والتوصيفى والاضافى والتعدادى والمزجى والصوتى وغيرها
وايراد لفظة الكل التى لشمول الافراد مع ان التحديد للماهية من حيث
هى التى لا يدخل فيها عموم كيف ولا تصدق مع صفة العموم على كل فرد

له وجهان اجمالا ان آ ان ذلك تجريد الماهية الحقيقية لا الاعتبارية لجواز
ان يكون صيغة العموم داخلة في الاعتبار ب انه عند تبيين الماهية
من حيث هي انما مع ملاحظة ما صدقت عليها ولا لبعضها ههنا وجوه
آ ان تعميمه اشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم ب انه اشعار
بان الملاحظ التعميم لكل فرد لا الكل المجموعي كما يتبادر من قولهم فلان
يعرف لغة العرب ج وهو المعول عليه ان اللام في الموضوعات
للاستغراق ان مثل لكل فرد كما في نحو قوله والله يحب المحسنين
فوجب اعتبار العموم الافرادي في التحديد ليطابقا بينهما كما وجب
التكرار في حد الانف لا الافطس لاعتباره في المحدود وان كان يعتبار
ان استغراق الجمع حقيقة في شمول الجموع على المختار واستغراق
المفرد اشمل لشمول المفاريد كما تقرر ان الكتاب اكثر من الكتب
بين ظاهرهما فرق غير ان المراد ههنا شمول المفاريد مجازا كما في مثله
لا يتزوج النساء فانطبق التحديد على الماهية الاعتبارية المأخوذة مع
العموم اما القول بان عموم الجمع لشمول الاجزاء لا الجزئيات واز
الكل مجموعي فباطل لما سيجيء من ابطال شمول الاجزاء وان الكل
المجموعي المضاف الى المعرفة الكلام في ترديدها الى
المفرد والمركب المفرد عندنا الذي لفظ كلمة واحدة عرفا فالذي لفظ

انه الوضوء ولاني قول محمد ينوي من عن نفسه من الرجال و
النساء والحفظة اما الجمع فاعم من الحسنية فالافتراق بين علي كانه
ودرهم وما بدونوب مبني على اصل سنلقاه ذنابنان
الاولى ان الواو بين جملتين لا محل لها من الاعراب يسمى
واو الابتداء او واو تحسين النظم والاصح انه للعطف بوسه ز
المعاني من اشتراط احد الجوامع الثلاث في احد القسمين من الاقسام
الستة وحكم الثانية ان لا تشارك الاولى لكونها تامة كما مر فان
دليل المشاركة الافتقار اما ان كانت ناقصة فتشاركها فيما تم
به الاولى لعدم الاستقلال لا عند استحالة الاشتراك الخارج
فان دخلت الدار فانت طالق وطالق بعد قوله كلما حلفت بطلاقك
فانت طالق يمين واحدة ولذا ان دخلتها تقع واحدة عند ابي حنيفة
لا كالتكرار كما مر وكذا انت طالق ان دخلت هذه الدار لا هذه
تقع به واحدة وان دخلتهما وكذا في لفلان علي الف ولفلان كذا
اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق فطلقتا بدخولها
لا كل بدخول نفسها وفي هذا نظر وتقدير مثل عندهما نحو جاء
زيد وعمرو وكونه من عطف المفرد لفظا لا ينافي تقدير المثل لرعاية
المعنى اذ التقدير نوعان احدهما لتصحيح اللفظ والمعنى وثانيهما

ليتضح المعنى كما قال عبد القاهر في تقدير اللام من المضاف والمضاف
اليه وكما قدر الزمخشري متعلقا في بسم الله اقرأ وهذا من الثاني وكذا
انت طالق وفلانة لانه ليس له اشتراك في محيء وطلقة لا يقال
ففي هذه طالق ثلاثا وهذه مشاركتها في الثلاث فيقسم عليهما
فيكمل ثنتان لان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكل لا الثلاث كما انقسم
الالف في مسئلة الاقرار لانا نقول نعم لولا ما في تفصيل الثلاث
من الاشعار الى ان مقصود الزوج اثبات الحرمة الغليظة و
ما لانقسام لا يحصل ذا فاستقل بالاشتراك حكما ومن الناس
من اوجب الشركة فيما بين التامتين ايضا فقال في القران في النظم يوجب
القران في الحكم فاستدلوا من قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة على
عدم وجوب الزكوة على الصبي ولعلهم بنوا على اتحاد المخاطب ولنا
لا نسلم لعدم اقتضاء التامة الذي هو دليل الشركة بل ذلك لكون
الزكوة عبادة محضة كالصلوة اي ليس فيها معنى المؤنة كصدقة
الفطر والعشر والخراج والصبي ليس من اهلها واهل الامانة فيها
لعدم كمال الاختيار ويكفي في الايمان والنوافل اختيار ما توسعا
لحالها فلذلك يسقط قول الشافعية ان الخطاب لما تناوله
والعقل حصل لصلوة البدنية لا الزكوة المالية لامكان تأديه بالوكيل

لا يقال لو كان دليل الشركة هو الافتقار لم يتعلق الثانية في ان
دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر لكونها تامة لانا نقول عن تامه
في حق التعلق فان مناسبتها للجزاء في الاستعمال مع عدم صرح الصرف
عنه يقتضي ظاهرا عطفها عليه والجزاء بعض الجملة حكما بخلاف وزينب
طالق فان اعادة الخبر مع كفاية المبتدا يرجح الصرف عن الجزاء و
العطف على الكل وعلى هذا والاصل العطف على الاقرب بيننا
قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا حسن عطفها على فاجلدوا والمناسبتها
انشاء وخطابا للائمة وزجرا لان الزجر زيادة الكلام فوق الضرب فيعمل الى
لا على الجملة كقوله واولئك هم الفاسقون لعدمها والثمرة ان الاستثناء
المرتب عليه لا يترتب على ما قبله فلا يقبل شهادة المحدود في القذف
بعد الحد وان تاب وفيه خلاف الشافعي رح ومن المعطوف على الجملة قوله تعالى
ويمح الله الباطل ولذا اعيد لفظ الله وحذف الواو لفظا لالتقاء الساكنين
وخطا لاتباعه وقوله تعالى والراسخون في العلم عندنا الثانية ان
الواو قد تستعار للحال لانها تجامع ذاها نحو وفتحت ابوابها اي
مفتوحة قبل لقوله تعالى مفتحة بخلاف ابواب جهنم حيث لا تفتح الا عند الدخول
وكلاهما مقتضى الكرم فلا يحمل عليها الا بامتناع العطف او بالنية
اما الاول نحو اد الي الفا وانت حر وانزل وانت آمن لان الاستئناف

عطف الاخبار على الانشاء ولما تعين للحال ومن شانها ان لا تسبق
عاملها او لانها حال مقدرة نحو فادخلوها خالدين اي مقدرا الحرية
بعد الاداء استعملت في معنى جواب الامر المتاخر عنه المعتقد حصوله بعده
وقصد تعليقها به فقط لا بالعكس اذ لا يعلق المتكلم الا ما يمكنه تنجيزه
فلم يعتق الا بعد الاداء ولم يامن الا بعد النزول واما الثانية نحو
انت طالق وانت مريضة او مصلية فانه ظاهر في العطف لمناسبة
الجملتين اسمية ويحتمل الحال لعدمها خبرية او انشائية ولان انشائية
الاولى غير صحيحة فعلى الاول يقع الطلاق في الحال الا اذا نوى
واو الحال تصدق ديانة لا قضاء فيتعلق بالمرض والصلاة بخلاف
خذ هذا مضاربة واعمل به في البز فان العطف متعين لان الاول انشاء لا يقع
حالا فيصير مشورة وبقي المضاربة عامة واختلف في طلقني ولك
الف فقالا للحال فله الالف اذا طلقها اما قياسا على اد الي الفا
وانت حر ولانه حال المعاوضة في الخلع اشتراطه للبدل والحال شرط
واما استعارة للباء كما في القسم بسبك الدلالة كما في احمل ولك درهم
بخلاف انت طالق وانت مريضة وحمله المضاربة اذ لا معاوضة
فيهما فان المضارب اول الامر امين ثم وكيل ثم شريك واذ لو كان
العمل عوضا لاجير لاستحق بمجرد الاخذ وليس كذا اجماعا وقال

رضي الله عنه الاصل الحقيقة ولا يصلح بمعنى المعاوضة بغير الانه
في الطلاق زائد اذ يقع بلا بدل وقد يكون يمينا من جانبه اذا دخله
ملزم ولا يصح رجوعه قبل قبولها ويحنث به ان حلفت بطلاقك و
لا اصل في المعاوضة كالنكاح والعوارض لا تعارض الاصول بخلاف
الاجارة المشتركة معاوضة كالبيع ثم ان العدول الى مجاز التعليق
لم يتعارف فيما ليس بصلة المعاوضة الا اذا امكن المتكلم تنجيزه كمسئلتي
التحرير والتامين بخلاف تطليق من المراة الطالبة وهو المعلق باحد
بالتزام الالف عندهما لا عكسه حتى قوله بالف مثله وهذا بيان ان ليس فيهما
مانع التعليق على ان فيهما مقتضيا له وهو ان المتكلم لا يرضى بالحرية
قبل الاداء للضرر ولا بالامان قبل النزول لعدم المقصود وهو
معاينة محاسن الاسلام المفضية الى اسلامه بخلاف التطليق قبل
الاداء للمراة الطالبة وبهذا اندفع ان ذكرها الالف حال او لقع
المعاوضة اما ان العطف ثبت بلا اجماع لو اريد ولكن لا يقع به شي
فعن ان العطف يعتمد تناسبا لان المذكور انشاء مثل طلقني
فانت مستغن عني ولكن تحصل به غيري لا يدل على ما سبق من الوجوه
اللفظي والمعنوي والفاء للتعقيب من غير تراخ الا بزمان لطيف
وهو ما لا يعد فاصلا وجهله عرفا والاستدلال بدخولها على الجزاء المتعقب

للشرط صحيح لانه اثر الوصل والتعقيب فوجوده يعلم الموتر ولادور
فيه كما في كل رمان اي في ان دخلت هذه فهذه لا يحنث بترك
احدهما وتقديم الثانية وتاخيرها مع مهلة وفي ان دخلت فانت
طالق فطالق تبين عند الدخول بالاولى فقط وقيل عندهما
بها لان اجزية شرط واحد لا ترتب فيحمل للواو مجازا والحق انها
على الواجب كبعد وصرفها للترتيب الى الوقوع اقرب الى الحقيقة من
الغائه كما وجب على درهم فدرهم درهمان صرفا للترتيب الى الوجوب
اذ لا يتصور الا في زمانين وهما لغا لا العين او استحبانا بمعنى
الواو والاول اقرب الى الحقيقة ثم الثاني حتى قال الشافعي يلزمه
درهم لان الثاني لتحقيق الاول اي فهو درهم لامتناع الترتيب كقوله
رؤية يريد ان يعربه فيعجمه اي اعرابه اعجام فلتب اضمار فيه ترك الحقيقة
من كل وجه وفيما قلنا العمل بها من وجه والاعجام عطف على الارتقاء
وواقع بعدها وتفصل الله مفسر لابه ولذا دخل على ارداد الثمن
المرتفع في اخذت بعشرة فصاعدا اي فازداد الثمن لترتيبه على السعر
الاول وعلى الجزاء المترتب على الشرط فقوله فاقطعه بعدا يكفيني
تنصيصا فقال نعم فقطعه فلم يكفه ضمن لان الاذن المرتب على
الكفاية لكونها شرطا مقدرا لمعدوم قبل وجودها كما لو كان ملفوظا

خلاف اقطعه فانه اذن مطلق والغرور اذا لم يكن في ضمن عقد
لا يضمن الغار كالخبر بامن الطريق فاذا فيه لصوص وقوله فهو
حر بعد بعت مثل العبد بكذا قبول لان الاعتاق المرتب على مجرد
الايجاب يتضمنه بخلاف هو حر او وهو لفوات احتمال الاخبار حيث لم
يرتبه لا يثبت القبول بالشك وعلى الحكم المعلول المترتب على العلة
حيث يعقبها بلا فصل الا رتبة او زمانا كجاء الشتاء فتاهب والغنا
الحكم لانا في الخزانة وكواطعمه فاشبعه وسقاه فارواه اي بغير
لا الطعام والسقي لان المراد بهما ليس مطلقهما كما ظن بل حقيقتهما الكفي
للاشباع والارواء حتى لو قيدا به لم يفسد العقلان وكلبت فقوم حط
وصرف فارجع والترتيب عقلي والتقدم الواجب للعلة ذاتي كحركت
الاصبع فالخاتم فيندفع في قوله عليه السلام لن يجزي ولد والده حتى يجد
مملوكا فيشتريه فيعتقه اي الظاهر انه كذا وفيه لا اصعها بي انه لا
يعتق قبل ان يعتقه فلا يتمسك لهم بصريحه حيث كان الاعتاق
حكمه ولا بان القرابة لو جعلت لبقاء جعلت لابتداء كالنكاح
لان عدم منع الابتداء لفائدة هي ترتب العتق بخلاف النكاح و
يجوز ان يترتب على الموثر متنافيان احدهما بواسطة كالملك والاعتاق
بواسطة على الشراء وقريب منه ان سرتك فانت حر فقع على

الكفارة بالشراء بنيتها خلافا لزفر والشافعي وجعل الاعتاق نزله
الاحياء بناء على ان الرق اثر الكفر الذي هو موت حكمي **ذنابة**
وقد يدخل على العلة لو دامت تكون تعقب فقد جاء الشتاء ابشر
فقد اتاك الغوث وتزودوا فان خير الزاد التقوى وقوله
فدو لتنه داهية ثنتها على حدوثها فانها اذا دامت يترتب على
المعلول وقيل لما كان المعلول مقصودا منها وعلة غائية
لها تدخل على الحكم من وجه كما في الاحتيلة فان ما قبل الفاء مقصود
من الاخبارات التي بعدها ومثاله الحقيقي صل فقد امر الله بها
ولان فقد كفى عنه واحضر فقد دعاك الامير والعلائق الكلي لمه
حكما ونظيره اذا ادّ الفا فانت حر وانزل فانت آمن بعتق وبامن
قبلهما ولا يضمر الشرط لانه ضروري ولا ضرورة اما العلة فلكونها
مستدامة او معلولة على الاصل من وجه فكانت اولى من الاضمار
ولان تقدير الشرط لنا قل الى المستقبل عند اللفظ به لم يعهد مع
الماضي نحو انتني اكرمتك فمع الاسمية وهي بعد اولى **تتمة**
يعرف الاولى بفاء التعقيب والثانية بالجزائية والثالثة بفاء التفريع
والسببية والرابعة بفاء التعليل **ثم** للتراخي ويظهر اثره عنده في التكلم
والحكم كانه سكت بينهما قولا لكمال التراخي فالمطلق ينصرف الى الكمال

ثم موضع للتراخي المطلق

لا مستدرك فانّ كلمة المفيدين لا نزال المعنى كالفصل عن غير الموضوع و
الموضوع لمعنى مركب فيه نسبة او ضم وقيدا لوضع المفيد لاخراج اللفظ
عن مثل بعلبك فانه بعد كلمة لا واحدة عرفا ولهذا لا اعتبار بما ذكره
بعض تحت قولهم المركبات كل اسم ركب من كلمتين فالواحد عرفا لا يكون
حروف كلمة لاجل ال الجزئية ولانتها **وههنا تنبيهات**
الاول الملفوظ مطلقا تعلق به اللفظ فيتناول اجزاء الكلام
النفسي كما تناولها المقروء والمحفوظ والمكتوب لتعلقها بمدلول
الذي يلفظ لانه عين اللفظ بلاشتباهها وفيه ان الصفة المعرفة
تكون بمعنى الفعل اسما دهي الحدوث والحق ان الملفوظ قد
يطلق على ما يقابل المعقول فاما هو المراد هنا وانما اختير الفعل
توضيحا لتعلق اللوازم يعلم به اخراج اجزاء الكلام النفسي بعيد
الكلمة فان النحوية لا تتناولها **ب** المراد بالكلمة ههنا النحوية المفسرة
بافراد المعنى لا بافراد اللفظ فلا يرد ولذا يتناول نحو بعلبك
وغلام زيد وتأبط شرا اعلاما لان المعنى المفرد ما يتعلق وضع اللفظ
بمجموعه سواء له اجزاء كالانسان او لا كما ذكره من منطق العلم بخلاف
معنى المهمل الاسنادي والوصفي والاضافي والتعدادي مما
فيه نسبة او ضم **ا**ن قيل فيصدق الكلمة النحوية على الاعلام المذكورة

قلنا نعم الا ان يقيد اللفظ بالوضع كالنقطة او يراد لكل ذي نوع بحذاء جزء
اللفظ في افراد المعنى وكل منها بمعزل عما اريد هاهنا ح از
الاعلام المذكورة اسماء وحين لم يكن كلمة واحدة اي مفردا كان
القسم اعم من المقسم كالممكن من العالم والاعم من الاعم انما يكون
اعم اذا كانا مطلقين وعند المنطقيين لفظ موضوع لم يقصد دلالة
جزئه على شيء حين هو جزؤه المراد سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام
او له جزء غير دال كزاء زيد او دال لم تقصد دلالته على جزء المراد
اصلا كعبد الله وتأبط شرا علمين او حين هو جزؤه كالحيوان الناطق
علما فانسانا من الحيثين لا يدل على جزء المراد حين هو جزؤه وان جاز
في وضع الجزء الا انه يمنع العلمية لا له على المشخص وقيل القسمان
الاخيران مثل زيد لا يدل الجزء منهما على شيء زعما ان الدلالة فهم المراد
بل هو فهم المعنى ولذا كان المجمل كلمة فما دل على جزء في وضع
اخر مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة واحدة مفرد على الثاني
ونحو نصر وغيره وحظا وتكلمي وضارب ومخرج وسكران ونصري
وقائمة بل كل فعل واسم متمكن لاشتمالها على الدلالة المادية
والصيغة مفرد على الاول مركب على الثاني لدلالة جزء اللفظ على
جزء المعنى المراد حين اريد الفهم الا ان يراد دلالة الجزء المرتب المسموع

لكن الوضع تعلق بمجموع اللفظ فيكون جزء المعنى ...

وحين ان يعزى قيل لا دلالة للفظ على الغير فلنا شهرة الاصطلاح
عند الدلالة العرفية وفرق ابن سينا بين المضارع الغائب وغيره الغائب هو
بحسب عدم دلالة الغائب على الزائد من مفهوم الفعل الذي هو نسبة الحدث
الى موضوع ما ودلالة غيره على تعيين الموضوع لان كل سامع يفهم في
الخطاب والتكلم اما بحسب الدلالة اليا على العينية فيهما والطعن في
ان مفهوم الفعل نسبة الحدث الى موضوع ما بانه ينافي صدقه على المعين
غلط كما في ضرب رجل الخ لعدم اعتبار التعيين ليس اعتبار العدم التعين
والماخوذ في المركب الدلالة في الجملة وبعدم الدلالة في المفرد انتفاؤها
اصلا فلا يرد النقض بالمركب بالنسبة الى معناه البسيط التضمني
او الالتزامي جمعا ومنعا على حدي المركب والمفرد اما بقيد المورد
بالمطابقة فيورد النقض بالمركبات المجازية جمعا ومنعا ويرادف
المركب القول والمؤلف **الكلام في تقسيم المفرد** من
وجهين **الاول** انه عندنا ان لم يستقل بالمفهومية بان
يشترط في الدلالة على معناه الافرادي ذكر متعلقه فحرف وان استقل
فان دل بهيئته وضعا على زمان معين من الثلاثة ففعل والا
فاسم وقد علم بذلك حدودها ان قيل الممثلات ليست نظائر
الثبوت والا لما وقع الخلاف لا في نفي الاقسام قلنا استقراء

... الافعال الناقصة وبعض الظروف والموصولات

ذلك لظهوره في الماهيات الحقيقية اما الاعتبارية فتتبع الاعتبار وكون
دلالة الفعل على الزمان بالهيئة مبني على ان المراد بالمادة الحروف
الاصول وبالهيئة هيئة جميع الحروف فلا نقض بنحو تكلم ويتكلم والمؤنث
في اختلاف الزمان اختلاف الهيئة النوعية التي للماضي والمضارع وغيرهما
من انواع الفعل لا الصنفية التي للمعلوم او المجهول والثلاثي او غيره
والاصلي والمزيد لان كلا من الازمنة الثلاثة الماخوذة في حده
امر واحد بالنوع والواحد بالنوع يجوز حصوله في امور مختلفة مندرجة
تحت نوع الموزون الخارجة عنه ان اعتبر خصوصيته نعم لا فرق له كما ههنا
فلا يرد نحو ضرب وضُرب مما اختلف فيه الهيئة الصنفية مع اتحاد
الزمان وعند المنطقيين ان لم يستقل بمعنى بان لا يكون وحده مخبرا عنه
ولا مخبرا به فهو الحرف وان استقل فان صلح للاخبار عنه فهو الاسم والا
فهو الفعل فما لا يصح ان يخبر بها وعنها اصلا كبعض المضمرات و
الموصولات والافعال الناقصة حرف على الثاني ليس بحرف على الاول
وعند اختلاف الطرفين لا يلزم تطابق الاصطلاحين والمراد بقولهم
الحرف لا يصلح للاخبار به وعنه والفعل للاخبار عنه انه لا يخبر بمعناه او
عن معناه بمجرد لفظه فيجوز عن لفظه فقط او عن معناه لا بلفظه
او بلفظه مع ضمه **التقسيم الثاني** المفرد اما واحد او متعدد

وكذا معناه فهذه اربعة **الواحد** الواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون
لا محققا ولا مقدرا فالمعرفة لتعينه اما مطلقا اي وضعا واستعمالا العلم
شخصي او جنسي حقيقي ان كان فردا والا فعلم جنس او استعمالا فقط
فاما بالآلة العاهدة فمعرف بالنداء او باللام او مضاف بوضعه الاصلي
سواء كان العهد اي اعتبار الحضور لنفس الحقيقة او الحصة منها معينة
مطلقا مذكورة او في حكمها او منبهمة من حيث الوجود معينة من حيث
التخصص ولكل من الحصص واما بالاشارة الحسية فاسمها واما
بالعقلية فلا بد من تقدم ذكرها سابقا كضمير الغائب او معا كضمير المخاطب
والمتكلم او لاحقا كالموصولات وان اشترك كثيرون محققا او مقدرا
فنكرة جنس ان ساوى الكثير على انه واحد والا فاسم جنس واياما كان
فتناوله لجزئياته اما بالتفاوت باحد الوجوه الثلاثة كالوجود للخالق
والمخلوق اي الاشدية كالنور للشمس للسهى او الاولوية كعكسه او
الاولية كما للشمس من القمر وهو المشكك واما بالتسوية كالانسانية
للاب والابن فان التقدم في الوجود لا فيها وهو المتواطئ وكل من
هذه الاقسام ان لم يتناول وضعا الا فردا معينا فخاص خصوص الشخص
مطلقا وان تناول فاما واستعمالا فان تناول الآحاد واستغرقها
فعام بالاجماع سواء استغرقها مجتمعة كالكل المجموعي المضاف الى المعرفة

ولفظ الجمع والمجموع والجملة والرهط والقوم لا مجازا او فرادى على سبيل الشمول كمن وما مطلقين والكل الافرادي المضاف الى النكرة او على سبيل البدل كمن وما مقيدين بالاول بخلاف الكل الافرادي المعتد به في احتمالها الخصوص الا مجازا كلام وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير محصور يسمى عاما عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من شرطه واسطة والحق انه خاص حينئذ لانه قطعي الدلالة على اقل الجمع كالمفرد على الواحد بخلاف العام المخصوص كما سيجيء وان لم يتناول مجموعا بل واحدا او اثنين وتناول محصورا فخاص خصوص الجنس او النوع لتناولهما فهنا جميع الكليات اصطلاحا فالدال على الماهية التي ليست من حيث هي هي واحدة ولا كثيرة ولا مقيدة بقيد لا انها من حيث هي ليست بها فيفرق بين سلب الثبوت وثبوت السلب مطلق والدال على الماهية مع قيد معين وقيل ان كان نكرة معينة علم وغير معينة عام ووحدة معينة معرفة وغير معينة نكرة واما وضعا فقط لا استعمالا كغير العلم من المعارف فالمستغرق حقيقا كان او عرفا عام اجماعا والجمع الغير المستغرق مختلف فيه وغيرهما خاص خصوص الشخص استعمالا وعموم خصوص الشخص وضعا ومن الالفاظ ما هو خاص من وجه عام من وجه كالنكرة الموصوفة بصفة عامة في الاثبات وسيجيء

توضيح الكلام ان شاء الله تعالى **تنبيه** كما يسمى اللفظ بالكلي والجزئي بالعرض كذلك يسمى بالذاتي والعرضي المعنى سواء الذاتي في الكل **والكثير للكثير** متباينة متفاصلة كالانسان والفرس او متواصلة كالسيف والصارم **والواحد للكثير** كالاثنين مثلا بالنسبة الى واحد منهما كالاول والى كل منهما فان لم يتخلل النقل بينهما سواء لم يكن نقل بان وضع لهما اولا او كان فاستويا في الاستغناء عن القرينة المحصلة فمشترك بالنسبة اليهما ومجمل بالنسبة الى كل منهما ما دار بينهما اذ لو تعين احدهما تعين قطعي لكون مفسرا او نطقي لكونه ظاهرا وكون قسم الشيء باعتبار قسيما باعتبار اخر غير محذور وان استويا في الاحتياج الى القرينة المحصلة فمجاز ان سلم المجاز الحقيقة اولا ان اعتبر تخلل النقل فاما المناسبة فباعتبار هجر الوضع الاول او غلبة استعماله في الثاني يسمى منقولا شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا باعتبار ان ناقله شرع او عرف عام او خاص وباعتبار ان للاول موضع اصلي والثاني حادث يسمى اللفظ منسوبا الى الاول حقيقة لغوية او شرعية او عرفية او اصطلاحية باعتبار واضعها والى الثاني مجازا لغويا او شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا والشرعي خص من الاصطلاحي لشرفه والعناية به مستعارا ان كانت العلاقة

والالحاق زامرسلا وعند البعض كلاهما استعارة واما لا للمناسبة و
بذلك الاعتبار يسمى مرتجلا شاذا ان لم يكن طبق نظيره من اسم الجنس
وقياسيا ان كان **تنبيهات** آ لما جاز كون القسم اعم فلا
تعجب وجود المجمل المفسر والماول في غير المشترك كآية الربوا وسجود
الملائكة **ب** لما كان تباين الاقسام بحيثيات مخصوصة فلا يجوز اجتماعها
كالحقيقة مع غير المجاز مطلقا ومعه من وجه وكالعام او الخاص او
المطلق مع غيرها **ج** المنقول غالبا كان نفسه او مهجورا اصله حقيقة
في الاول مجاز في الثاني لغة وبالعكس عرفا للناقل والمرتجل حقيقة
ثم الحقيقة مهجورة ومستعملة ومن المجاز متعارف وغير متعارف **د**
الوضع الاول معتبر في الحقيقة لصحة الاطلاق وفي المجاز لصحة الاستعمال
وفي المنقول لترجيح الاسم على غيره في تخصيصه بالمعنى الثاني فيطرد
الحقيقة الا لمانع كالاسد لكل هيكل بخلاف السخي والفاضل لله
تعالى وكذا بعض المجاز لكل ما فيه علاقة ككل شجاع بخلاف النخلة
لغير الانسان الطويل كما سيجيء لا المنقول فلا يسمى الا ان قارورة
ولا كل مسكر خمرا **ه** الحقيقة اذا غلب قبله الاستعمال حدا لا يستغني
فهم معناها عن القرينة المحصلة صار مجازا والمجاز بالعكس **و** الكثير
للواحد مترادفة كالانسان والناطق قال الاسفرايني وكل من

غير الثالث ان اتحد معناها نصوص والا فكالثالث متساوي الدلالة
محتمل للراجح ظاهر والمرجوح مأول والمشترك بين النص والظاهر
محكم وبين المجمل والماول متشابه والتقسيم الثاني ما يأتي من اصطلاح الحنفية
ثم كل من الاقسام الاربعة لاقسام اقسامها اما مشتق بالمعنى
الخاص ان كان صيغته مأخوذة من اخرى بشروط اربعة توافقهما
معنى ولفظا تركيبا وترتيبا وتغايرهما صيغة حقيقة او تقديرا او زيادة
المأخوذة في المعنى او بالمعنى العام ان اشترط تناسب الاولين فقط ولا
يجري ههنا الا على الاول واما غير مشتق ان لم يكن والمشتق
صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين والا فغير صفة
سواء دل على معنى فقط وان سمي صفة عند المتكلمين او على ذات
معينة ومعنى معين كالقارورة واسمي الزمان والمكان لعدم
دلالتهما الا عليهما او على ذات غير معينة ومعنى غير معين كالرجل
وكالافعى والاجدل والاخيل على المختار **وههنا لواحق**
الاول في النسب الاربع بين المعنيين كل مفهومين جزئيين متباينان
وجزئي وكلي متباينان ان لم يصدق الكلي عليه والا فالكلي اعم
وغير هذين منهما يتوهم ناشئ من الغفلة عن حيثية الجزئي وكل كليين ان
لم يصدق شيء منهما على شيء من الاخر متباينان ومرجعه الى السالبة

الكلية من الطرفين والا فان صدق كل منهما على كل من الاخر فمتساويان ومرجعها الى الموجبة الكلية من الطرفين والا فان صدق احدهما على كل من الاخر فالصادق عام مطلق والاخر خاص مطلق ومرجعها الى الموجبة الكلية على الخاص مع السالبة الجزئية على العام والا فكل منهما عام وخاص من جهتين ومرجعها الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من الطرفين فلا بد فيه من صورة الاجتماع وصورتي الافتراق ولا ينتقض الحصر بنقيضي الامكان العام والشيء من حيث هما عينان لان المعتبر في صدق الكليات امكان فرض صدقها كما في الكليات الفرضية وقد تعتبر النسب الاربع بحسب الوجود الثاني فيها بين النقيضين من نقيضي المتباينين تباين جزئي وهو صدق احدهما بدون الاخر في الجملة لصدق كل من نقيضي مع عين الاخر ومرجعه الى السالبة الجزئية من الطرفين فهو اعم من التباين الكلي كما بين نقيضي الوجود والعدم والعموم من وجه كما بين نقيضي اللاحيوان واللاانسان لان السلب عن البعض اعم من السلب عن الكل او السلب عن البعض مع الايجاب للبعض وبين نقيضي المتساويين تساو والا لصدق احدهما بدون الاخر ولا ينتقض بالامرين مثل كل امر لان نقيض الشيء سلبه والسالبة السالبة المحمول يستلزم الموجبة المحصلة فان سلب السلب ايجاب وبين نقيضي الاعم والاخص مطلقا عموم مطلق والا

لتساوي النقيضان فالعينان ولا ينتقض بنقيضي الممكن الخاص والعام لان كل ما ليس بممكن خاص معناه كل ما ليس مسلوب الضرورة عن الطرفين وسلب السلب ايجاب معناه كل ما هو ضروري الطرفين فلا يصدق عليه لا الواجب ولا الممتنع لاشتمال كل منهما على ضرورة من طرف ولئن كان بواحد يصدق الممتنع تلك فلا يصدق كل ممتنع ممكن عام لان ضروري الطرفين ممتنع حينئذ وليس بممكن عام وبين نقيضي الاعم من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع عين الاخر ولا بد في اخذ النقيض من رعاية شرائط التناقض **الثالث** في تحقيق الفرق بين العموم المعنوي المعبر عنه بالكلية التصورية والصناعي المعبر عنه بالكلية التصديقية لما لم يكن المفهوم الكلي من حيث هو واحدا ولا كثيرا بل ولا كليا علم ان العموم اي الاشتراك عارض له من حيث نسبته الى افراده فامكن اخذه من حيث هو ويسمى بلا شرط ومن حيث هو عام وكلي اي معروض لهما وهو الكلي الطبيعي عند المحقق ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص اي يصدق عليه من الافراد من حيث انه جنسها او نوعها او فصلها او خاصتها او عرضها وقد اذ حيث الثلاثة الاخيرة في الاول لكن ههنا اصطلاحا اعتبارا للبحث التفاوت منزلة التفاوت الحقيقة ويسمى بشرط الخصوص ومن حيث عموم او عن الجمع

ويسمى بشرط لا واما الماخوذ من حيث هو موجود خارجا في المشهور لانه جزء
الموجود فيه وقيل لا اولا لتقدم على الكل في الوجود فلا يحمل عليه
ويلزم من قيام الوجود الواحد به وبما ينضم اليه قيام الواحد بمحلين
ان قام بكل منهما او ان يكون الموجود هو المجموع ان قام بالمجموع واذ
يمتنع حمله على المجموع ان تعدد وجودهما فالحق ان الموجود ما صدق
عليه لا هو وفيه بحث اما اولا فلان الطبيعة ان لم يكن موجوده
لم يكن محمول ما موجودا لان المراد بكل محمول مفهومه الكلي تحقيقا
او تاويلا ولا قائل به بل يقولون معنى الحمل الخارجي الاتحاد في الوجود
الخارجي واذا لم يوجد كيف يحكم بالاتحاد فيه واما ثانيا فلان ما سوى
الطبائع الكلية التشخص وهو امر اعتباري عندنا وموجود زائد عند
الحكماء فما هو الموجود المعروض واما ثالثا فلان معروض
التشخص ان كان كليا فذاك وان كان جزئيا كان متشخصا
فيعود الكلام فيه كما هو فيلزم وجود التشخصات الغير المتناهية او
وجود الطبيعة الكلية وفي الاول محال لان عندنا بعين الباقي
والجواب عن ح لما ليه ولا ما النقص بالوجود الذي حكموا بالاتحاد
بين الموضوع والمحمول وثانيا ما الحل باختيار ان الوجود واحد قائم
بكل منهما وقيام الواحد بمحلين انما يكون محالا في الوارد بالقيام التبعية

في التحيز فلا نسلم ان الوجود متحيز فضلا عن التبعية والا كان معقولا
اول وعرضا ويستدعي وجود محله فيتسلسل الى غير ذلك من مفاسد الاخر
اما الوارد به الاختصاص الناعت فالجواز ان يكون الواحد ناعتا
لامور كثيرة كسواد الحبشي ناعت للانسان وما فوقه وما يساويه
ولبدنه ولحمه ووجهه وبشرته وغيرها ولئن سلم فيتكلم لا استحالة
في الواحد بالتشخص في الوجود لا بالتشخص بل المتشخص هو الموجود
بالوحدة به صح الحمل ولقيامه بامور متعلقة صح الحكم على كل بانه موجود
فالحق ان من الجزء الخارجي ما له وجود متميز لتميز تحيزه المعلوم
حسا كالجدران والسقف وعقلا كالاجزاء المفردة فلا الحمل ومنه ما ليس
كذلك فيحمل واما الماخوذ من حيث هو عام فقيل بوجوده ايضا
بمعنى وجود كل حصة منه في شيء وهو معنى وجود الواحد الجنسي
او النوعي لا بمعنى وجود ذاته الواحدة في متعدد ليلزم اتصاف
الواحد بصفات متضادة وقيل بعدمه لان الوجود الخارجي
يلزمه الخصوص المنافي للعموم وقد مر جوابه لكن هذا العموم غير العموم
الاستغراقي او التناولي على المذهبين لان هذا في الحقيقة عموم
صحة الصدق فهو بالذات للمعنى وللفظ بواسطته وحقيقته غير كاف
وعن دلالة التناول بمعزل وكذلك العموم عموم بعض الصدق

ويستفاد من وضع اللفظ ولا يتحقق بمجرد فهم منه التناول ولذا كان التحقيق
لنسبة مطلق سواء اخذ من حيث هو ادعاما او مقيدا ان اخذ من حيث
هو خاص فيتعين الاخر للعموم الصناعي واما الماخوذ من حيث تجرده
عن القيود فغير موجود في الخارج قطعا لان كل ما فيه مكتنف بها وقد
يقال وغير معقول ايضا اذ لا يكتنف بالعوارض العقلية والحق انه
معقول اذ لا يجري في العقل كتعقل المعدوم المطلق والعوارض
العقلية ما جعله العقل قيدا انه لا ما لحقه عند التعقل مطلق الكلام

في تقسيم المركب

هو اما تام ويسمى كلاما وجملة ان وضع
لافادة ما يطلق النسبة من ثبوتها بين طرفيها او انتفائها وهذا الاخير
الى تسد الافادة بصحة السكوت مع انها مجهولة وتفسيرها بعدم انتظار
المخاطب او عدم افتقار المتكلم الى انضمام لفظ اخر افتقار المحكوم عليه
الى المحكوم به او بالعكس تعريف للمجهول الى المجهول لانه بحسب اصطلاح
النحو حاصل في كل من طرفي الشرطية وهذه الافادة اعم من الافادة
بالخبرين فيتناول نحو السماء فوقنا ولانها تشعر بالقصد يخرج عنه كلام
الطيور ويعم الثبوت والانتفاء الانشاآت لانها اعم من الاحادث
والاخباري فاخرج ما وضع ما دل على النسبة بالعقل كدلالة اضرب
على ان طالب للضرب في انت مطلوب لافادة ما وضع للانشاء الى

النسبة لا لافادة ما يطلب فيها نحو الاضافي والتوصيفي وما وضع لذات
لها نسبة كالصفات اذ لم تكن قائمة مقام الفعل كما بعد الاستفهام
والنفي وانما يتصف بالاسناد لانه مشترك بين التام وغيره ولا يتأتى
الا من اسمين او فعل واسم والباقية اربعة او ستة وحرف النداء
بمنزلة ادعوا العدول تنصيص على الانشاء والجملة الشرطية خبر او
معتبر بالشرطية الحقيقية والاعتبار لها كما في الظرفية واما ناقص وقد
سمي مفردا بالاشتراك كمقابل المثنى والمجموع ومقابل النسبة ثم التام
ان احتمل الصدق والكذب من حيث اللفظ او بالنظر الى مجرد انه
اثبات شي لشي او نفيه عنه فخبر وقضية كما مر وتعين احدهما بحسب
الخارج عن ذلك لا ينافيه والاول هو الصحيح لما سيجي في مباحث النسبة
وجعل الواو او لو اصل بمعنى او الفاصلة انما يصح لو فسر الاحتمال بالامكان
العام اذ لا شي للخاص معنى وقد يعرف الصدق والكذب بدون الخبر
ولكونه فلما هو الخبر اعتبارها من حيث ... وبه يعرف الصدق والكذب
به واعتبار انها مدلول الخبر وبه يعرف بهما الوضوح نفس كل هيئة عند العقل
والا فانشاء فان دل بالذات لا بواسطة التمني والترجي والهيئة لا نحو
الطلب للفعل على طلب ذكر ما هيه فاستفهام او فعل غير الاستعلاء
امر ان كان عن كف ونهي ان كان كف فاكفف امر لان طلب الكف

بالاطلاد ومع التساوي التماس ومع للخضوع دعاء فيهما والانشاء طلبي
هو التمني والترجي والتعجب ولي النداء والقسم ونحو لا كالفاظ العقود وللتاكيد
ان كان احدهما قيدا ناعتا سمي تقييديا وتوصيفيا ولا تركيب الا من
اسمين او اسم وفعل لان الموصوف اسم والصفة اما فعل او اسم
ولانه اشارة الى الجزء الاخير تقييدي والمانع في المطابق التصوري
هو التقييدي كما ان المانع في التصديق هو الخبر **تتمة**
مدلول اللفظ قد يكون لفظا مفردا او مركبا مستعملا كالكلمة والخبر
او مهملا كاسماء حروف التهجي والهذيان **خاتمة في تقسيم**
اختيار اصحابنا لعموم نظره وجموم ثمره اما الاول فلشموله المفرد
والمركب الاسنادي وغيره واما الثاني فلاستغراقه الاعتبارات من
اول وضع الواضع الى اخر فهم السامع وهو تقسيم اللفظ العربي الكبير
بالنسبة الى معناه لثلاثة كان اولا والقسمان الاخيران مندرجان تحته
بالنظر الى كل لفظ قالوا معرفة احكام الشرع والعقوى بمعرفة
اقسام النظم والمعنى من حيث يرجع الفائدة الى الاولى والافقه تبيان
لكل شيء جمع القران لكن ه تقاصر عنه افهام الرجال ه واستفادها
من البعض عن تعلقها بالكل ومعناها اقسام النظم من حيث يفهم المعنى
واختاروا العبارة الاولى لفوائد آ ان الثانية مشعرة بان اعتبار المعنى

فقدني المدلول مع ان ثبوت الاحكام بعد النظم وسيلة ب ان المعنى غاية
النظم فهو مقدم في الباطن متاخر في الظاهر فاستويا ج ان المعنى
مقدم في الافادة موخر في الاستفادة والافادة مقدمة فلذا اعتبر القران
اسما للمعنى في العلم الاعلى لا هينا كما توهموا من جواز الصلوة خاصة بالفارسية
عند حالة العجز وفاقا والقدرة خلافا وان كان الاعتماد على
رجوعه الى قولهما ولشد لو اعلم بان الاعجاز في معنى القران تام في
الاصح لانه حجة على العجم ايضا واعتبار العجز حقه من حيث المعنى
لعجزه لفظا عن سعر مثل اربى للتسل نصا لان الاستنباط من النظم
وان كان للمعنى والمسئلة مبنية على اقامة النظم الفارسي مقام
العربي بلا لاح من ان حسن النظم على التوسعة لانه وسيلة غير مقصودة
ومبنى القراءة على التيسير لا على الطراحة حتى يكون سكر نزول النظم وحرم
كما سفارسية ويريد ولم يداوم على الواته لها اما الذي يلحقه لان
المقصود منها الذكر والنظم وسيلة كجاز له المباحاة واما وجوب سجدة التلاوة
لها وحرمتها على الجنب والحائض وحرمة مس المكتوب بها فعلى الجواب
المتاخرين من احتياطا بعد الفرق بين التسلسل والاعجاز بالمجموع اقوى
والشمل ولا ينافي بالبعض واختاروا النظم لان في حقيقة اللفظ سوء
ادب لاشتماله على الاستعارة اللطيفة والنظم في الشعر ليس حقيقة

بل اولى باعتبار المعنى
ولذا انتفى اللاقة في اجزائها
بالعارسية واجمعوا
في التشهد والخطبة

لعونه ورجحان العرف المشتهر بمعارضته ما في الاستعارة من اللطف المستتر فنقول اداء المعنى باللفظ الجاري على قانون الوضع يستدعي وضع الواضع ثم دلالته اي كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى للفظ فتلك الاعتبارات الاربع بتقسيمات اربع مرتبة الا الثاني فانه منقسم يسمى اقسامها وجوه النظم صيغة ولغة اي صورة ومادة ووجوه البيان اي اظهار المراد بحسب الدلالة الواضحة او الخفية لكنه الاستلاء باحد الوجهين يذكر وجوه الخفاء للبيان ووجوه الوضوح كما ظن جريا على سنن قوله وبضدها تتبين الاشياء بل لاحكامها الخاصة بها ووجوه الاستعمال ووجوه الوقوف اي اطلاع السامع على مراد المتكلم ومعاني الكلام وبعضهم فسر البيان بظهور المراد للسامع فاخره عن الاستعمال ولما ورد انه عين الوقوف فسر الرابع بكيفية الدلالة وليس بتحقيق فالاولى ان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم معناه وهو بكيفيته متقدم على الاستعمال المتقدم على الوقوف بكيف تفسيرها وثانيا ان الظهور والخفاء في وجوه البيان بحسب الدلالة اذا الذي بحسب الاستعمال في الصريح والكناية فلا بد ان يتقدم اقسامها على الاستعمال يتقدم الدلالة بل هي في الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونه مستفادا منه وثالثها ان المتكلم لا بد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال اصابة

لخطاب الذكي و الغبي بحسبها وبعد الكل فظهور المراد غايته الاستعمال فيتأخر اعتبار بعدم التصور **الاولى** وضع اللفظ اما للواحد او لكل عند حين الوضع فان كان على سبيل الانفراد اي انقطاع التناول او الاستغراق فخاص او العام واما المتعدد فان تعين بعض معانيه بالقطعي لقطع اعتبار تعدده فيدخل فيما مر والا فان ترجح بغالب الظن والا فكان او غيره فماول والا فالمشترك وبعضهم يثلث القسمة لان الماول ليس باعتبار الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور لتقاربهما ولذا الوضعي و انصاف الحكم الى الصيغة الموضوعة بخلاف المفسر والثابت بالقياس ولا تغفل من جواز اجتماع الاقسام المختلفة بالحيثيات **الثانية** دلالة اللفظ على مراد المتكلم اما ظاهره بمجرد الصيغة اي لا يضم القرينة السابقة او السياقية الدالة على ان سوق الكلام له فظاهر او وبه فنص او مع شيء يسد به باب التاويل والتخصيص فقط فمفسر او مع ما يسد به باب النسخ فمحكم واما خفية بعارض غير الصيغة فخفي او بها فان امكن دركه عقلا فالغموض او استعارته فمشكل او نقلا لازدحام معانيه فمجمل والا فمتشابه لسقوط الطلب طريق درك المجمل متوهم والمشكل تام وتسمية الشافعية اقسام البيان محكما لمعنى متضح المعنى اقسام الخفاء متشابها لمعنى غير المتضح المعنى لاجمال او تشبيه او غيرهما اصطلاح

ماخوذ من ظاهر قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
ومنهم من فسر المحكم بما استقام نظمه للافادة والمتشابه بما استقام لا للافادة
بل للابتلاء لا بما اختل لعدم الافادة كما توهم فانه جزاءة عظيمة وهولاء
كانهم يقفون على وما يعلم تاويله الا الله لا على في العلم فالراسخون
لا يعلمون تاويله وهو مذهب عامة الصحابة والتابعين واهل السنة
من اكثر الحنفية والشافعية خلافا لاكثر المتاخرين وقيل والظاهر
خلافه لان الخطاب بما لا نفهم بعيد وان لم يمتنع على الله والقول بحذف
المبتدا او تخصيص الحال بالمعطوف وان كان خلاف الظاهر
من الخطاب بما لا نفهم مع وقوعه حسنا للالتباس قطعا نحو اسحق نافلة ويعقوب
والتصريح به مروي عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما ولانه اذا جاز ان
يعرفه الرسول مع الحصر جاز ان يعرفه الربانيون قلنا للابتلاء
وفيهما اي الامعان في الطلب والوقف عنده والتاني عظيمها بلوى لمنع
العقل عن صفته الجلية واعمهما نفعا في الدنيا بالامن عن الزيغ وجلب
العقبى بكثرة مطالب الحسنى فحكمة انزال المتشابه ابتلاء الراسخين
في العلم بكبح عنان ذهنهم عن التامل المطلوب وتسليم الامر الى
المحبوب الفاد النفس مدرجة العجز والهوان وتلاشي الاسم والرسم
بالفنا في بقاء الرحمان وهذا منتهى اقدام الكمل لسير الاكمل في الطريق
الاقوم

٧٥

الاعدل وقيل الثاني ابتلاء نفس العقل ولولاه لاستمر العالم في
ابهة العلم على التمرد وما استانس الى التذلل بعز العبودية
والدليل نقلي وعقلي فمن الاول قراءة ابن مسعود ان تاويله الا عند
الله وقراءة ابي وابن عباس في رواية طاوس ويقول الراسخون
ومن الثاني انه جعل اتباعه بالتاويل حظ الزائغين كالفتنة واجراءه
على ظاهره والاقرار بحقيته مع العجز عن دركه حظ الراسخين قيل
لو قصد ذلك لكان الاليق واما الراسخون قلنا الاليق تقريره
لتناسب اما الذين في قلوبهم زيغ وعلم الرسول باعلام الله لا ينافي الحصر
كالغيب وقيل النزاع لفظي فالمثبت ظاهر العلم او ما يمكن رده الى
المحكم والمنفي حقيقة العلم او ما لا يمكن كالعلم بالساعة والتفصيل
في اولى لاختصاص كل بحكم غايته الاشتراك في لفظ المحكم والمتشابه
او عدم ارادة الحصر الثالثة استعماله اما بحسب وضع اول فحقيقة
او لا فمجاز واياما كان فان افاد الاستعمال ظهور المراد فصريح والا
فكناية ولا تغفل عن النكتة الرابعة اقسام الاستفادة اي
الاستنباط فهم المعنى اما من نفس اللفظ مسوقا له اي مقصودا في
الجملة فعبارة كان بطريق المطابقة او التضمن او الالتزام وغير مسوق
له بل كونه لازما فان لم يتوقف عليه صحة الحكم المطلوب فاشارة والا

يتوقف فيضا وابّا من مفهومه فاما بواسطة العلة المفهومة لغة اى
عن الموقوفة على مقدمة شرعية فدلالة او الموقوفة عليها وهو القياس
ولكن خارج عما نحن فيه لعدم انضياف حكمه الى اللفظ وكل من
هذه العشرين اقسام النظم لان المراد النظم الذى يفهم معناه من
عبارته او اشارته ومن عادتهم البحث عنها تفسيرا واشتقاقا و
احكاما وترتيبا ووجوه المعرفة بانواعه وهو مراد من جعلها عد
الاقسام فلنجرى ترتيب كتابنا على سوق اصحابنا ولنبدا بتفسيرها المريد
تنويرها وان علم بالالتزام من وجوه ضبط الاقسام الكلام فى
الاقسام تفسيرا واشتقاقا اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى واحد
على الانفراد وعلم احترازاته والمعنى بالمعنى المدلول لا مقابل العين
فيتناول فيسمى الخاص الحقيقى وهو خصوص العين كزيد والاعتبارى
وهو خصوص الجنس منطقيا كان كالحيوان او لا كالانسان وخصوص
النوع منطقيا كالفرس او لا كالرجل ونحو تحقيقه والخصوص الانفراد
والاختصاص يقال انفرد به ولم يوجد فى غيره ومنه الخصاصة واما
العام فكل لفظ ينتظم جمعا من المسميات او يستغرق جميع المسميات
على المذهبين فخرج باللفظ الفعل المثبت اذ لا عموم له بحسب الاقسام
والجهات والازمان والمكلفين والمعانى الكلية ومنه عموم المفهوم

والعلة اذ لا عموم لها عندنا كابى الحسين خلافا للاشاعرة وسمى
ومن اراد شمولها قال ما ينتظم او يستغرق وتعريفه بكل او ما ليس
من حيث هما جزئياته فيصح كالكلمة والاسم والاستغراق لغوى وهو
ان لا يخرج شئ من المسمى فليس تعريفا لاصطلاحى به تعريفا بنفسه
او بما يساويه والمسميات ما يصح اطلاق اللفظ عليه دفعة من حيث انه
حقيقة او مجاز فيخرج الاعداد والجمل والمشترك باعتبار معانيه
المختلفة والحقيقة مع المجاز عند من لم يقل بعمومهما وعند من قال به
لا محذور فى دخولها لاختلاف اعتبارا لعشيرة القبيلة ويدخل المشترك
المراد به افراد معنى واحد وان لم يتعدد بالوضع الواحد وعموم
المجاز الشامل لافراد الحقيقة نحو لا يتزوج النساء وعبيدى احرار
ولافراد المعانى المختلفة للمشترك نحو يصلون والفرق بين التعريفين
ان الاول يتناول الجمع المعهود والمنكر الذى خص عنه وهو اختيار
اكثر مشايخ وراء النهر والجبائى دون الثانى لان الاستغراق هو
الشرط عند العراقيين من مشايخنا واكثر الشافعية حيث قيمة الثمرة
صحة التمسك والاصح هو الاول لان الاستغراق عند مشترطيه
لانهم فى المعرف نصا الا فى المقام الخطابى دفعا للتحكم كما عرف وبذا
نهم فى المنكر الذى خص عند انضياف ولذا اذا امتنع حمله على الكل حمل

على اقرب مجاز منه بخلاف الواحد والمثنى المنكرين اذ ليس تناولهما تناول
استطام ودلالة بل تناول احتمال واشتراط الاستغراق في
العام انما يصح عند من لا يقول بالعموم في المشترك والحقيقة والمجاز
والمراد بالتناول او الاستغراق اعم مما من جهة اللفظ كما في العام
بصيغته مثل الجمع او من جهة المعنى كما في العام بمعناه تناول
المجموع او كل واحد على الشمول او على البدل وليس المراد من المتقابل
المعنى الاذاتيل من المسميات او المعاني كالجواهر والاعراض
وهو مراد الجصاص لا ان للمعنى عموما اذ المختار خلافه وان
اطلق مجاز العموم محله نحو مطر عام وخصب عام والشيء اي في
قوله تعالى خالق كل شيء لفظ عام بالمعنى يتناول كل موجود
او معدوم ممكن خلافا للمعتزلة لا بالصيغة كما ظنه القاضي
ولا مشترك كما ذهب اليه ليندفع كونه في الآية عاما مخصوصا
عنه ذات الله تعالى وصفاته فلا يسقط عن الاحتجاج بها على خلق
الافعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل لثبوته بل الوجه في
الجواب ان التخصيص بالعقل لما لم يقبل التعليل لم يقدح في
القطعية دا العموم الشمول نحو نخلة عميمة طويلة شاملة للهواء الكثير
تتمة حصر الغزالي الفاظ العموم في خمسة آ الجموع صيغة

او معنى مطلقا او معرفا باللام او الاضافة ب اسماء الشرط والاستفهام
والموصول ج النكرة في سياق النفي وما يشبهه كالشرط والاستفهام
والنهي اسما كانت او فعلا د الاسم المفرد المعرف بلام الاستغراق
او المصدر المضاف ه الالفاظ المؤكدة نحو كل وجميع وغيرها
وزاد اصحابنا النكرة الموصوفة في الاثبات وهي اقسام العموم
اللغوي اما العرفي فكعموم تحريم الامهات لوجوه الاستمتاع واما
العقلي فكعموم الحكم مذكورا بعد سؤال عام او مقرونا به علته كدليل
الخطاب عند من يقول بعمومه **واما المشترك** فكل لفظ يحتمل بالوضع
معاني مختلفة على ان لا يراد الا واحد **قيل** او اسماء مختلفة
المعاني وذلك اما لان المراد بالاعيان كالصريم وبالمعاني المعاني
الذهنية كالاخفاء والنهل وبان **واما** ليندرج **قول** من ذهب
الى ان المشترك وضع بازاء الالفاظ كالعين للفظ الباصرة
وغيرها ولكون المفهومات مشتركة في اللفظ سمي مشتركا كالجذف
للجار **واما المأول** فكل لفظ يرجح بعض محتملاته بدليل فيه
شبهة **وقيل** مشترك يرجح لا الى الذي من اقسام النظم صيغة
ولغة مأول المشترك والاول اصح لان الاشتراك في المأول بين
المعنيين اصطلاحا غير معهود والاصل عدمه ويجوز كون القسم

اعم متناول لما فيه احتمال مما فيه ظهور وخفاء وحرج المحمل سواء
كان احتماله لمعنى زائد شرعي كالربوا اولا لسد لوبان ترجيح
كالوصية للجوار ممن له اعلى واسفل لاختلاف مقاصد الناس شكرا
للانعام او قصدا الى الانتام والمشترك لان ذلك قاطع نظره
القرء بحثا الحيض لدلالة القرء على الانتقال والجمع فان الانتقال
والجمع بمعنى الاجتماع للدم وبمعنى للجامعة لا له ولا للطهر لان الطهر
عدم الدم والعدم لا يوصف فلا يلتفت الى القول بان الجامع هو
الطهر والتاويل الرجع والصرف كما يصرف اللفظ الى بعض
محتملاته وربما يطلق على المصروف اليه كما قال تع هل ينظرون الا
تاويله اي عاقبته واما الظاهر فكل ما ظهر المراد به بنفس سماع
صيغته سيق الكلام له نحو يا ايها الناس اتقوا ربكم الآية اولا نحو
احل الله البيع فعدم السوق ليس بشرط في الصحيح بل منهم من جعل
للتقابل مع هذه الاقسام الاربعة والظهور لغوي وهو الانكشاف
واما النص فهو ما ازداد المراد به وضوحا على الظاهر بصرف
المتكلم قيل هو سوق الكلام له لان المسوق له اجلى من غيره
ولهذا رجحنا العبارة على الاشارة وقيل لشيء لعدم الرق في
الظهور بين انكحوا الايامى وفانكحوا ما طاب لكم نعم بعد فوقع

الكشف انتهى

للمسوق له هي علة الترجيح بل مع ضم قرينة نطقية سابقة نحو مثنى وثلاث
ورباع او سابقة نحو قالوا انما البيع مثل الربوا يدل على معنى زائد
على مفهوم الظاهر هو المقصود بالسوق كبيان العدد اي بيان عدم
جواز الازدياد على الاربع في الاولى اذ القاطع ان المقصود
بالامر لشيء غير واجب متنيذ لشيء قبله نحو سعوا سواء ليسوا اما اذا
وجب فنفسه نحو ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين والتفرقة في
الثانية لكونها جواب قول الكفار والتخصيص بالايضاح بالتكلف
ومنه نصصت الدابة ومنصة العروس وقد يطلق النص على مطلق
اللفظ لاشتمال المقال على تكلف في الايضاح بالنسبة الى الحال
وعلى لفظ القران والحديث لان اكثرهما نصوص واما المفسر
فما ازداد وضوحا على النص باحد امرين بيان التفسير لو كان مجملا
لحقه بيان قطعي الدلالة والثبوت فانسد به باب التاويل اذ لو لم يكن
قطعيا لا ينتفع به فان المحتمل لا يعقل التاويل ما لم يتبين بغير القاطع و
المراد بالانسداد دوامه كالقعود في قوله تع لا تقعد بعد الذكرى او
انسد لو باب التاويل المتوهم على اعتبار كون البيان غير قاطع او بيان
التقرير حين كان عاما لحقه ما انسد به باب التخصيص وقيل
احد الامرين كون البيان متصلا والآخر كونه منقطعا فالمطلوع من الاول

الاصلي

قطعا ولا نظر لما من الثاني قطعا لان المخصص لا يتراخى والصلوة
والركوع من الاول على الاول ومن الثاني على الثاني وقوله تعالى قاتلوا
المشركين كافة فبالعكس وهو محكم لغيره مفسر محكم في نفسه ونصح التمثيل
اما التمثيل بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فمدخول فيه بوجهين انه يحتمل
التاويل ولهذا استثنى منه ولئن سلم فانه خبر محكم وجواب الاول
بانه متصل بعد انقطاع الكلام وحينئذ لا يحتمل الاستثناء بخلاف النسخ
او بان المتصل يعتبر الفعل فاسد اذ لا انقطاع في الآية ولا يحتمل النسخ
عن الحكم والصحيح ان الاستثناء ليس بتخصيص وجواب الثاني
بانه يحتمل نسخ لفظه في الجملة فلا يتعلق به جواز الصلوة وحرمة القراءة
للمحدث والجنب ورده بان ذلك الاحتمال قائم في ان الله بكل شيء عليم
مع تمثيل المحكم به ليس بشيء لان اعتبار اما كاف في التمثيل ولا يلزم
من اعتبار شيء في مثال اعتباره في غيره بل الجواب الصحيح المنع
ان كل خبر الله تعالى محكم والا لكان مجرد سجد الملائكة محكما بل لا بد في
الاحكام من امر غير الخبرية يقتضي عدم النسخ عقلا كالبرهان في علم الله
وكالتابيد في قوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة نعم يرد ان
اللام في الملائكة يحتمل العهد ويجعلهم هؤلاء المعهودين الذين منهم
ابليس كما قاله اهل غير الكردسن فمع هذا الاحتمال لا يصير مفسرا او محكما

قرينة العهد مع انه الاصل عند الاصوليين ممنوع والقول بان الكل
يمنع البعض واجمعون التفرق نقل ثقة فلا مدخل له في كونه محكما والقول
بان هذا السحر يصح نظيرا للاربع مبني على عدم المباينة بينها ومدار
تركيبا العشر على الكشف كتفسيره الطبيب اليسفر واليسفر فالتفسير الكشف
بلا شبهة وقيل السفر للظاهر والفسر للباطن فالتفسير كشف المعاني
بلا شبهة يعني من فسر القران برايه فليتبوأ مقعده على انه مراد الله فنصب
نفسه صاحب وحي فلا يكون كل مجتهد مصيبا الا في جواز عمله باجتهاده
او في مقدمات بعيدة او في تقليد القضاء وتعريضا بالقاضي لغير المجتهد
او للثواب فهذا قول ابي منصور رحمه وقيل معنى برايه من غير استنباط
عن قواعد العربية او مع عرف مشهور وقيل ان تعرى على
الرواة والاول وهو لا يستفاد منه شيء الا للنظر واما
المحكم فهو ما ازداد قوة على المفسر بان احكم مراده عن احتمال
النسخ من احكام البناء وقيل ما ازداد وضوحا عليه وعليك بالاول
لان منع النسخ لا يفيد الوضوح وهو محكم لعينه ان انقطع احتمال نسخه
في ذاته عقلا كالآيات الدالة على صفات الصانع ومحكم لغيره ان
انقطع بمضي زمان الوحي واما الخفي فكل ما اشتبه مراده
لعارض غير الصيغة كالسارق في الطرار والنباش لاختصاصهما

ما سبيهما والخفاء من لعارض ادنى مراتبه عكس الظهور ويقابل بعارض
في الصيغة في الصيغة ظرف الخفاء لا سببه او المراد صيغة الطرار
والنباش مثلا من اختفى اى استتر بحيلة عارضة كمن في مكان مظلم
لا بتبديل هيئة واما المشكل فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك الا بالتأمل
سمي به لدخوله في اشكاله وامثاله كاحرم واشتى وهو قسمان آ
لغموض المعنى نحو انى شئتم اى كيف الحرث وحرم من لف شهر اى ليس (دخل في الحرم والشتاء)
فيها ليلة القدر وكمن قرأ القرآن عشر مرات اى بدون ليس ويدون
ما فضلت عليها من السور والايات الا لزم تفضيل الشيء على نفسه
وفاطهروا اى جميع البدن للمبالغة فيشمل الفم والانف بخلاف فاغسلوا
وامسحوا ب لاستعارة بديعة نحو قوارير من فضة ولباس
الجوع والخوف وسوط عذاب ويسمى كل منها غريبا لكن اعرف فاختلط
باشكاله واما المجمل فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك الا بالاستفسار
وله انواع ثلاثة آ لا يفهم معناه لغة وسببه غرابة اللفظ كالهلوع
ب المفهوم لغة ليس بمراد وسببه ابهام المتكلم كالربوا والصلوة
والزكوة ج معناه متعدد ولا ترجيح كما في المشترك وسببه
تعدد الوضع او الغفلة وبيانه قسمان آ شاف فيكون مفسرا
كالصلوة والزكوة ب غير شاف فيحتاج الى التأمل بعد الطلب فيكون

مشكلا او بعد التأمل ولا كالربوا فانه محلى بلام الاستغراق وقد
بيع الاشياء الستة من غير حصر بالاجماع فبقي مشكلا والاجمال
الابهام يمكن لعمر بحيث نقطع اثره واما المتشابه فما لا
طريق لدركه للامة اما النبي عليه السلام فيعلمه باعلام الله وهو نوعان
آ ان لا يفهم شيء ويسمى متشابه اللفظ كمقطعات اوائل السور ويسمى
حروفا باعتبار مدلولاتها وان قيل انها ليست من المتشابه
بل تكلم بالرمز لما اول بعض السلف بانها من غير انكار من الناس
والاكثر على الاول ب المفهوم منه يستحيل ارادته كالاستواء واليد
والوجه وكيفية الرؤية فلم يأوله السلف وحكموا بان السؤال
عنه بدعة لانه معلوم باصله متشابه بوصفه ولن يجوز ابطال
الاصل للعجز عن ادراك الوصف كما ضلت المعتزلة ولذا صاروا ايضا
معطلة لصفات الله تعالى لجهلهم بكيفية ثبوتها وانما اوله الخلف اضطرارا
في الزام اهل البدع المتمسكين به فلذا قيل طريقة السلف اسلم
والخلف احكم والمتشابه سمي من كمال الخفاء ولكون الاشتباه من
الاطراف واما الحقيقة فاللفظ المستعمل بملاحظة وضع من حيث هو
اول فاللفظ جنس وتنبيه على انها حقيقة فيه والاطلاق على الاطلاق
او الاستعمال او الارادة والمعنى مجازي ان لوحظ العلاقة الا

فالطلب طلع بعد ... والتأمل بعد ما يعرف المراد منها بالرأي

من اللفظ وعن الامور الاربعة يحسب ... اوسبيها او منشاها

تخطئة العوام والمستعمل اي استعمال الاصحاب جاريا على قانون الوضع
لما تقدم في مورد القسمة احترازا عن المهمل وعما قبل الاستعمال لما
سيجئ والباقي عن الغلط والمحرف والطبعي وعن المجازات الاربعة
لان الملاحظ في كل مجاز وضع اما شخصي ان وجد نقل افراده
ونوعي ان كفى العلاقة ملحوظ فيه الوضع الاول فيؤدي معنى قيد
اصطلاح التخاطب وسقط الاعتراض بان المراد الوضع الشامل
للنوعي بدليل كون الدوال بالهيئة حقيقة وفي المجاز ذلك ويمكن
الجواب ايضا بان الكلام في وضع اللفظ نوعيا كان او شخصيا
والوضع في المجاز للعلاقة لا للفظ على ما هو مختارهم ولئن سلم فالمطلق
من وضع اللفظ ما لا يستفهم المعنى الا اليه لا كما الى القرائن فيشمل
او يقال بانه اللفظ المستعمل في الموضوع له واريد من حيث انه موضوع
له لان قيد الحيثية يراعى مثله ولانه مرتب على المشتق لا غنى عن
القيد ولو لم يقيد بالاولية لان استعمال المجاز من حيث انه مرتب
على وضع اخر وبحث حتى على ان القيد انما يخرج ما ينافيه لاما
يغايره فان كون المجاز مرتبا على وضع اخر لا ينافي كونه مستعملا في
الموضوع له من حيث انه موضوع له وضعا نوعيا نعم لو قيد بالاولية
صح ولكن اشعار العبارة اولى ومرادنا بالاولية ان لا يكون استعماله

مرتبا على وضع اخر فيتناول الاعلام المنقوله والالفاظ الموضوعة ثانيا
ولو لواضع الاول وغير المستعمله في المعنى الاول اصلا وربما تقال
الثاني بالغرض كاف ويقال الاعلام المنقوله ليست حقيقة ولا مجاز
اذ ليس فيها شئ من الاوضاع الاربعة والمراد شئ منها وهي في اللغة
بمعنى الثابتة اللازمة من حق مقابل بطل ومنه حقيقة الشئ
لمفهومه والحق للعقد باعتبار كونه مطابقا للواقع فيجا لبا ثم للقول
كذلك لدلالته عليه ففي معناها الاصطلاحي مجاز لغوي فيستعمل في
المرتبة الثالثة لا خذ من الحق بمعنى اللفظ المطابق والحق انه
في المرتبة الثانية من الحقيقة بمعنى المفهوم او في الاولى وقد يقال
في اللغة بمعنى المثبتة من حققته والتاء لنقل اللفظ الى الاسمية
كالاكيلة فان المنقوله فرعه كالتاء لا للتانيث في الاول
لان الفعيل بمعنى المفعول مشترك فيستعمل للنقل مطلقا لان
الموصوف مذكرا او تقدر صفة لمونث غير جراء على الموصوف الحق
في الاسامي لانه اذا اطلق عليها اشبه غيره يكون من حقوق الضم
كما قال سيبويه في الفقير والشديد واما المجاز فهو اللفظ المستعمل
لا بملاحظة وضع من حيث مواول على وجه يصح والقيد الاخير
احتراز عن الغلط وعن الاستعمال المختل واولى من قيد العلاقة ولبيان

المذهبين وعموم العلاقة المعتبرة وغيرها الا ما لعناية و المجاز لغة
الانتقال او موضعه من الجواز بمعنى العبور لانه معنى الامكان نقل
منها الى الجائز كالمولى للوالي ثم الى اللفظ المذكور فهو مجاز في المرتبة
الثانية والحق انه مأخوذ من الوضع في الاولى واما الصريح
فما باعتبار استعماله ظهر المراد به في نفسه كالحقيقة الغير المهجورة
والمجاز الغالب يخرج منه اقسام الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار
الدلالة ومن الكناية ما انكشف بالبيان و الصراحة كالفصاحة
الخلوص ومنه الصرح لارتفاعه واما الكناية فما باعتبار استعماله
استتر المراد به في نفسه لا كما بالذهول عن القرينة في المجاز الغالب
كالحقيقة المهجورة والمجاز غير الغالب و الضمائر مطلقا موضوعة لاستعمالها
كناية فلذا كانت كناية في نفسها وان تعينت معانيها بالقرائن الحالية
اذ الغالبة وعند ائمة العربية لفظ يقصد بمعناه ما هو مردوف له
كنوؤمة الضحى المرفهة فيها قرينة لا مانعة عن ارادة الموضوع له خلاف
المجاز والانتقال فيها من اللازم وفيه من الملزوم فهي عندهم واسطة
وعندنا الاول الضمائر عندهم حقائق اما كنايات الطلاق فليست
بكنايات لا مجاز بالاتفاق فعندنا لعدم استتار المراد والابهام
في متعلقاته ان البينونة عماذا وعندهم لعدم الانتقال والا كانت

حقيقة لا كما ظن انها عندهم كنايات حقيقة ارادة للمعنيين واتفاقا
للطلاق تصفه البينونة وذلك لان ارادة الموضوع له عندهم للانتقال
لا لكونه مقصودا ومرجعا للصدق والكذب والا لم يصح طويل النجاد
الا لمن له نجاد ولانه حينئذ لا يكون قصد المعنى الى معنى اخر بل
الى معناه مع معنى اخر بل التحقيق منذ هنا ان لا واسطة لان
الحقيقة حقيقة بالارادة ما لم يصرف صارف والا ارتفع الوثوق عن
اللغات ففي الكناية ان لم يكن قرينة او كانت غير مانعة لا ارادة
الحقيقة عن ان القرينة ربما يا في الخارج وربما يا في النية و
التردد للتوقف في القرينة كما يقع مثله في المجاز ثم جواز ارادة الموضوع
له ان اريد للانتقال ففي المجاز كذلك وان اريد على انه المقصود
ممنوع لانه يتعين حينئذ الامالة والتوقف ولا انتقال من اللازم
ما لم يجعل ملزوما فلما كانت ... وان كانت حقائق الا في اعتدي
واستبرئي رحمك لان عد عدة الاقراء وطلب البراءة لا يتزوج زوجا
اخر بل للوطي وان كان محتملا لكن عند ... يكونان كناية عن
كوني طالقا حقيقة لا في ... في الجملة وان لم يرد فافي غير
المدخول بها كما يكنى بنؤوم الضحى عن المترفة وان لم يكن نوم وبكثرة
الرماد عن المضيافة وان لم يكن رماد كما في المضياف بالسنن

فلذا امتنع الرجعي للاستقبال عن السبب لمرد لانه غير مقصود وقيل
هما في المدخول بها حقيقتان لهما شبهة المجاز ووقوع الرجعي للاقتضاء
وفي غيرها مجازان مختصان بالسببية مجازا اما لان المراد بالسبب العلة
او لان اختصاص المسبب كاف في صحة استعارته للسبب لا يلزم
كونه مقصودا كالخمر للعنب والموت على المرض المهلك وهما مختصان
بالطلاق من حيث الاصل لا يوجدان في غيره الا من حيث الشبه
والتبع كالموت في اعتاق ام الولد وحدوث حرمة المصاهرة وارتداد
الزوج وغيرها واما انت حرة فانما يقع رجعيا ايضا لانه وان احتمل
مدحها يستعمل بالنسبة الى انت طالق واحرة ادفعه عن تعذر
السوية والكناية منها كثوب عكس حبيت من الجبارة وهي في اللغة
ايضا التكلم بشيء وارادة غيره كقوله ۵ واني لا اكنو عن قذور بغيرها
واعرب احيانا بها فاصارح ۵ تتمة: اقسام الاستثمار ولنقدم لتحقيقها على سوقنا
مقدمات آ ان المفهوم من اللفظ اما عين الموضوع له او جزؤه
او لازمه واللازم اما متاخر كالمعلول او متقدم كالعلة والشرط
او مع كاحد معلولي العلة الموجبة لهما للآخر على ما هو المشهور ومنه
المتضايفان ب ان اللازم المتاخر لا يتوقف عليه صحة الحكم المطلوب
واللازم لكن متاخرا اما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالاهل لصحة

تعلق بسوال ح واسال القرية والحكم لصحة تعلق الرفع في رفع عن امتي
الخطاء والتمليك لصحة وقوع الاعتاق عن الآمر في اعتق عبدك عني
بالف وقد يتوقف عليه صحة اطلاق بعض المفردات على معناه كالنبات
لصحة اطلاق التربية والارسال الينا لصحة اطلاق الامة والملوكية
لصحة اطلاق العبد ج ان اللازم المتاخر للحكم قد لا يكون بواسطة
مناطه ولنسميه ذاتيا وقد يكون بها مناطه اما مفهوم لغة اي غير موقوف
فهمه على مقدمة شرعية او لا بل موقوف عليها كالثابت بالقياس
د المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اما لصحته عقلا كالمثال الاول
او شرعا كالثالث ولصحة صدقه كالثاني فالشرعي مقتضي بالاتفاق
وكذا الاخران عند جمهور المتقدمين وعند بعض المتاخرين تسميتهما محذوفا
او مضمرا ولذا قالوا لا عموم لهما الا ابا اليسر ه ان المفهوم اما مقصود
اصلي كالتفرقة في احل الله البيع الآية وهو مسوق له من كل وجه او
غير اصلي كاحلال البيع فيها وهو مسوق له من وجه لانه مقصود للتوسل
او ليس بمقصود اصلا كانعقاد بيع الكلب من قوله عليه ان من السحت
ثمن الكلب اذا تقررت فنقول اما ان يستدل بعبارته فالدال
على تمام الموضوع له او جزئه او لازمه مسوقا له اي مقصودا في الجملة فيعم
الاولين ولا يجب كونه مقصودا اصليا كما في النص والالم يندرج

من القسم الثاني
اي المسوق له من كل وجه
ومن وجه

الظاهر في العبارة فهو ثلاثة اقسام آ نحو للفقراء المهاجرين فان الجاي سهم
من الغنيمة ب نحو كل امراة لي طالق جواب رضا لقولها نكحت على امراة
فطلقها فانه في طلاق تلك المراة عبارة وهي جزء مدلول كل امراة واذ
طلقت كلهن قضاء ج نحو احل الله البيع وحرم الربوا فانه في التفرقة اللازمة
المسوق لها والعبارة تفسير الرويا والتعبير التكلم سميت بها الالفاظ
الدالة لكونها معبرة واما ما يستدل باشارته فالدال
على اللازم الذاتي الغير المسوق له اصلا ولا المحتاج اليه لصحة الحكم سواء
كان مستقدما محتاجا اليه لكن لصحة اطلاق بعض المفردات لا لصحة
الحكم نحو للفقراء المهاجرين في زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب لان الفقراء
لا يبعد اليد او متاخرا نحو وعلى المولود له في ان النسب الى الاباء لتعين
في الامامة الكبرى والكفاءة وغيرهما وقيل قد يدل ما بالاشارة على الموضوع
له وجزئه كاية التفرقة في الحلال والتحريم وفي حل بيع الحيوان وحرمة
بيع النقدين وكدلالة المثلة المذكورة على طلاق الكل وطلاق المراة
القائلة كل ذلك لعدم السوق له وهو توهم لخلاف ما صرح السلف به
ناش من عدم الفرق بين المسوق له في النص وبينه هنا فالقيد الاول
لاخراج الدلالة والقياس والثاني لاخراج العبارة والثالث لاخراج
الاقتضاء والاشارة منها ظاهر ومنها غامضة كقوله تعالى وحمله وفصاله

ثلاثون شهرا عبارة في منة الوالدة على الولد واشارة في ان اقل مدة
الحمل ستة اشهر لانها الباقية بعد رفع مدة الرضاع وهي حولان
ولا منافاة بين بيان الضرورة والاشارة وترتب بين في وضعته
امه لستة اشهر ولذا لم يذكر التسعة الغالب في ان كان لتسليم
الامتنان وللاشارة خفاء بالنسبة الى العبارة واما ما يستدل
بدلالته فالدال على اللازم بواسطة مناط حكمه المفهوم لغة وبه تخرج
الباقية القياس ويسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة والقول
بانه قياس جلي فاسد لان المنصوص قد يكون جزء الحكم لا تعطيه درة
خلاف القياس لانه كان ثابتا قبل شرع القياس فيهما وجهان
آ ان مناطه مفهوم لغة اي لا يتوقف فهمه على مقدمة شرعية لا ان
يتساق اليه ذهن كل لغوي كما ظن فاعترض بتعديه الكفارة من
الوقاع الى الاكل والقياس متوقف عليها ب ان الملحق فيه مساو
للملحق به او اعلى وفي القياس ادنى ولهذا بين لو قهين عدم لانه
قطعية وعمل البعض اثبات العقوبات وهو الحد في من الحد
في قياسيته والحق ان القائل بقياسيته من الشافعية يجوز اثباتها
بهذا القياس فالنزاع لفظي اما الاعلى فكالضرب في الشتم الملحقين بالتافيف
في الحرمة بمعنى الاذى للعلم بان المقصود من الحكم المنصوص كف

الذي بخلاف قول الآمر بقتل عدوه لا تقل له اف واقتله فان الأمر
العلم بالمقصود المنصوص وفهمه في الضرب والشتم أولى حتى لا يحنث
من ضرب بعد الموت لا يضربه ولا ينبغي لا يضربنه ويحنث بمد الشعر
والخنق والعض من حلف لا يضربه كما في لا يؤذي وإنما الحرم لنا
بها على من لا يعرف معناه أو يظنه إكراما مع أن العبرة في محل النص
للمنصوص ولذا لا يجوز نصف صاع تمر قيمته كالبر لأن ذلك في المعنى
الثابت اجتهادا أما الثابت قطعا فيدور الحكم عليه ولذا سؤر الهرة
الوحشية نجس لعدم الطوف مع قيام النص وأما المساوي فكالحكم
ناسيا الملحق بالأكل بمعنى كون النسيان مدفوعا إليه طبعا من جانب
صاحب الحق ويسمى بحمق مساواته فيسمى مقصود المنصوص الذي
هو مدار الأمر إن كان معلوما قطعا فالدلالة قطعية كآية التأفيف
وإلا فظنية كالحاجب للكفارة على المفطر بالأكل وفيه بحث
لأن عدم القطعية يخرجها إلى القياس ويحوجها إلى الاجتهاد وبأنه
إثبات كفارة الفطر الغالب فيهما معنى العقوبة ولكون معنى النص
مرشدا سمي الإشعار بسببه ودلالة أي إرشادا وأما ما يستدل
باقتضائه فالدال على اللازم المحتاج إليه لصحة الحكم المطلوب أو صدقه
مطلقا أو شرعيا على المذهبين ولا بد أن يكون متقدما لكونه شرطا

نحو تحرير رقبة أي مملوكة والاقتضاء الطلب الكلام في
أحكامها اللغوية التي يبحث عنها من حيث هي مبادئ كوقوعها
وشرط وقوعها وأمارته ووضعها وتعيين واضعها أما من حيث دلالتها
على الأحكام الشرعية فمقاصد العلم فلنتعرض منها لما له مثل هذه
الأحكام وللبحث عن كونها أصلا أو خلافه جهتان اخترنا ذكره
ههنا لجهة لغويته لكونها إلى الضبط أقرب ففي المشترك مباحث
الأول أنه واقع في اللغة ويتضمن جواز وقوعه وقيل يجب وقيل
يمتنع لنا أن القرء مشترك وواقع فالصغرى لأنه موضوع مستعمل
للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح وهذا باتفاق أهل اللغة
وكل ما كان كذلك مشترك لأنه المبحث المحرر فأخرج بالمعنيين المنفرد
المتعين معناه ومعا أي يستعمل لكل على تقدير استعماله للآخر المنفرد
المشكوك في تعيين ما وضع له من المعنيين كافعل في الوجوب أو الندب
ولا يخرج بنفي الترجيح لأنه بعد تعيين الموضوع له فالمعية في الاستعمال لا
في زمانه وعلى سبيل البدل شيئين المتواطئ والمشكك فإن الرجل
يستعمل في الفرد المشترك إما من حيث هو أو من حيث حصوله في فرد
معين عهدا أو في جميع الأفراد التي كل منها معنى عهدي لكن على الاجتماع
الموضوع لمجموع المعنيين كالإمكان الخاص للسلبين لضرورة من

الطرفين فانه مشتركا بالنسبة الى احدهما بل بالنسبة اليه والى سلب
ضرورة احد الطرفين ومن غير مرجح الحقيقة والمجاز واورد بمنع كون
الترجيحية فيهما لجواز مجازية احدهما وخفاء موضع الحقيقة واجيب
بان المجاز ان يستغنى عن القرينة التحق بالحقيقة وحصل الاشتراك
والا فلا يساوى اما كونه مجازا فيهما فيدفعه عدم احتياجه الى القرينة
المانعة عن الحقيقة وان احتاج الى القرينة المعينة والغرض من هذه
الاشارة الى الحقيقة المختارة للمشترك والا فالاستدلال بان الترجيح
حقيقة فى كل منهما لعدم احتياجه الى القرينة المانعة كاف للوجوب
وجهان الاول منهما يستدعى مقدمات آ ان المسميات غير متناهية
اولا يرى ان بعضها وهو الاعداد غير متناهية ب ان الالفاظ متناهية
لتركبها من الحروف المتناهية بالانضمامات المتناهية اذ الالفاظ
الموضوعة لا ترتقى عن السباعى مع ان بعض تقاليبها مهمل ج ان ما عدا
اى قدر متناه من غير المتناهى يكون اكثر فنقول لو لم يجب لجاز
لا يقع ويمتنع لانه لو كانت المسميات غير متناهية والالفاظ متناهية
فلو لم يقع الاشتراك لخلت اكثر المسميات اى ما عدا اى قدر متناه منها
عن الاسم والمقدم بجزئيه حق والملازمة لامتناع وفاء المتناهى بغير
المتناهى فرادى وبطلان التالى لان قصور الالفاظ يخل بعرض

مشترك حقيقة لكل منهما

اللفظ لا يرتقى عن السباعى

الوضع الذى هو تفهيم المعانى وربما يوجه بان توزيع المتناهى على غير
المتناهى يوجب الاشتراك وانما يتم لو بين عدم قصور الالفاظ عن المسميات
والجمل التى يوضع المشترك بازائها انفسها متناهية وافرادها غير
متناهية وجوابه من وجوه اربعة آ منع عدم تناهى المعانى ان اريد
بها المختلفة او المتضادة وتسليمه مع منع وفاء الالفاظ بها ان اريد
المتماثلة المندرجة فى الحقيقة او المطلقة فان الوضع للحقيقة المشتركة
كاف فى التفهيم ب على تقدير تسليم عدم تناهى كل منها منع عدم تناهى
ما يحتاج الى التعبير والتفهيم وذلك ما يدخل تحت تعقلنا وتوجهنا ولو
كان الواضع هو الله فلما كان وضعه لتفاهم العباد جاز ان يعتبر
حالهم فى التناهى ج منع تناهى الالفاظ لتركبها من المتناهى كاسماء العدد
الغير المتناهية مع تركبها من اثنى عشر وانما يتوجه لو اريد مطلق الالفاظ
بناء على ان يكون مراتب الانضمام غير متناهية والوضع نوعيا شاملا لها
اما لو اريد الالفاظ الموضوعة بالفعل فقد مر انها متناهية د منع بطلان
التالى وانما يختل غرض الوضع لو لم يعبر عن الباقى بالمجاز والكناية
والوصف وغيرها كانواع الروائح وكثير من الصفات كحمرة الورد و
الحمرة الشديدة بخلاف المطوسة وربما يستدل على تناهى المعانى
ببرهان التطبيق بفرض سلسلة واحدة من مبداء وتطبيق الباقى

برهان التطبيق

بعد افراد جملة متناهية منها على الكل وجوابه ان المراد بالتطبيق اما
توافق الحدين فنختار عدمه وذا النرض زيادة في مبدا احديهما فلا يلزم واما
ان يوجد في احديهما ما يقابل كلا من الاخر فنختار وجوده وذلك لعدم
تناهيهما فلا يلزم تساوي السلسلتين الثاني انه لو لم يقع لكان الوجود
في القديم والحادث متواطئا او مشككا وهو باطل فالملازمة لانه حقيقة
فيهما والاصح نفيه عن احدهما فلو لم يكن لخصوصهما لكان بالمشترك بينهما تفاوت
في افراده ام لا اذ المشترك المعنوي حقيقة في الافراد اذا اعتبر حصصها
التي كل منها تمام حقيقته ومن ثمه امتنع سلبه عنها وبطلان اللازم
لانه واجب في القديم ممكن في الحادث فالشيء الواحد بالحقيقة يكون واجبا
ثبوته لذاته وممكنا وانه محال او لان الوجود عين الموجود كما هو مذهب
الاشعري وابي الحسين فلا يكون مشتركا بينهما قلنا على الاول
لا نسلم ان الواحد بالحقيقة لا يكون واجب الثبوت لذات ممكن الثبوت
لاخر اذا كان مشككا كالعلم والكلام في القديم والحادث وانما لا
يكون لو كان الاختلاف من نفسه لا مما صدق عليه وهذا ما يقال
المتواطي لا يكون له مقتضيات مختلفة بخلاف المشكك والتحقيق ان
المشكك من حيث هو مشترك كذلك والاختلاف مما صدق عليه كالنور
للشمس يقتضي ابصار الاعشى دون نور السراج لكن في الاستناد بجو

وجود في الحادث والقديم حقيقة

وجود ليس مشتركا عند الاشعري

شكك مشترك

هذه انه مغايرة لصفات الممكنات عند الاشاعرة

العلم والكلام كلام هو ان صفات الله تعالى عند مشايخ الاشاعرة مغايرة
بالحقيقة لصفات الممكنات مغايرة الذات ولا الزام بالمختلف فيه ما لم
يتم عليه برهان ومن ثمه اقتصر على التواطؤ اراد المشترك المعنوي
المتناول للمشكك او اكتفى بذكره عن المشكك لاتحاد التوجيه او لا يرى
التشكيك مستدلا بان ما به التفاوت ان كان في الماهية فلا اشتراك
والا فلا تفاوت وليس بشيء لان التفاوت من ماهية ما صدق عليه
كان يكون وجود الصانع مخالفا بالحقيقة لوجود المصنوع والوجود
المشترك زائدا عليهما كالماهية والتشخص وغيرهما وعن هذا ان كل
مشكك زائد على ما يقال عليه وعلى الثاني منع ان وجود كل موجود
عينه ونقول بعد الجوابين هو دليل الوقوع لا وجوبه المجمل ان يضع
يخل بغرض الوضع اذ لا يحصل معه فهم المعاني على التفصيل لخفاء القراين
فيكون مفسدة وهذا اولى مما يقال ان نفسه يخل بغرض المتكلم
لتساوي نسبته الى المعاني ففهم السامع واحدا منها ترجيح بلا مرجح لانه
مبني على استعماله لا وقوعه وامكانه مع ان القرينة مرجحة قيل هذا مظنة
عدم الوقوع ولا اعتبار بالمظنة مع تحقق المئنة فاجابوا بان ما ظن
مشتركا فاما متواطئ او مجاز خفي الحقيقة لخفاء القرينة كالعين من حيث
هو مستدير او وشعيف قلنا لا نسلم ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع

جواب

القراين المعتبرة للتفصيل وان المقصود التفاهم التفصيلي واما
لو الاجمالي طورا كما في اسماء الاجناس ورتما يتقدم منع المقدمة الاخيرة
بتوهانى الذهن او توهانى الاهتمام او قله احتياجها الى تطويل السند
البحث الثاني انه واقع في القرآن اسما نحو ثلاثة قروء
وفعلا نحو والليل اذا عسعس فقد ذكر الجوهري انه موضوع للاقبال
والادبار وقيل اللزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقض لان
وقوعه مبينا تطويل بلا طائل وغير مبين غير مفيد قلنا لا نسلم
ان البيان بعد الاجمال لا طائل فيه فعلم المعاني متكفل لفوائده ولا
نم عدم الفائدة في وقوعه غير مبين فربما يفيد فائدة اجمالية كما مر
او فائدة الابتلاء باستنباط مقصوده او بالعزم على الامتثال من
الثواب او العقاب البحث الثالث انه خلاف الاصل و
الا لتساوى المتفرد في الدائر بينهما فاحتاج كل لفظ الى الاستفسار
ولم يفد التمسك بالنصوص ظنا فضلا عن العلم وفيه بحث ولانه
اقل بالاستقراء فيكون مرجوحا قيل الافعال مشتركة فالماضي
بين الخبر والانشاء والمضارع بين الحال والاستقبال والامر بين الوجوب
والندب وكذا الحروف بشهادة النحاة فاذا اضيف بعض الاسماء
اليها كان المشترك اغلب وجوابه منعه في الماضي الا في قليل

وفي المضارع والامر الخلاف فيهما بل لا اجماع غير الواقفية على خلافه في
الامر وهم شرذمة قليلون وفي الحروف بشهادة النحاة على ان احد
المعاني اصل وبعد هذا فالغالب الالفاظ الاسماء والاشتراك فيها
نادر ثم ان فيه مفسدة للسامع لاحتمال ان لا يفهم ويهاب الاستفسار
او يستنكف ويظن انه فهم فيقع الجهل وللمتكلم لامكان فهم السامع خلاف
المراد ضارا له وفي الترادف مباحث الاول انه توالي
الالفاظ المفردة على موضوع له واحد بالاستقلال فتوالي الالفاظ
جنس والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد والمحدود و
ان ذهب البعض الى ترادفهما لان الحق انهما مختلفان اجمالا وتفصيلا
كما مر ولان دلالة الحد باوضاع متعددة وعن التواكيد المركبة وبعلى
موضوع واحد عن المهملات المتناسبة تفاصلت وتواصلت كالانسان
والناطق والحقيقة والمجاز وبالباقي عن التوابع الباقية الثاني ان سببه
اما تعدد الواضع او بتكثير الوسائل التعبير المسمى عند علماء البيان بالافتنان
فان تكثر الذرائع افضى الى المقصود وتيسير مجال النظم والنثر وانواع البديع
اما النظم فقد يصلح احدهما للقافية او الوزن دون الاخر نحو ذاهبة
بخلاف صاحب العطية واما النثر فقد يصلح احدهما للسجع او وزن التزاوج
نحو جدت لاؤه وسكرت نعماؤه بخلاف نعمه واما انواع البديع فكالتجنيس

كامر وكافهام التقابل المراد به المطابقة وكالمشاكلة المراد بها مراعاة
النظير نحو خشنا خشنا من خياركم في جواب خشنا خشنا من خشنكم والترادف
باعتبار احد المعنيين كافع التمثيل وان كان حصول الفائدة باعتبار
معنى آخر وبهذا يندفع ما قال المانعون لوقوعه انه لو وقع لعرى
الوضع عن الفائدة لكفاية احدهما واللازم باطل لان الواضع اذ
الملهم حكيم وقالوا لزم التعريف بالثاني للمعرَّف بالاول وانه تحصيل
الحاصل قلنا نصب علامة اخرى للمعرفة بها بدلا واذا قيل لهم لا
يعتد لمظنته مع المشقة قالوا اما يظن منه من اختلاف الذات والصفة
كالانسان والبشر باعتبار ظهوره او الصفات كالخمر لتغطية العقل
والعقار لمعاقرته اي لملازمته الدن وملازمته او الصفة وصفة الصفة
كالعقار والخندريس لقدم معاقرته او اختلاف الذكر والانثى
كالاسد والليث والحالة السابقة كالقعود من القيام والجلوس من
الاضطجاع والكل ممنوع حتى يثبت بالنقل الصحيح لاسيما في الكل
الثالث انه خلاف الاصل لتوقف استعماله على حفظ المخاطب
جميع المترادفة والا جاز ان يعبر احدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه
فلا يفهم مراده وفيه مشقة والاصل عدمها الرابع في صحة وقوع كل من كل
من المترادفين موقع الآخر وربما يقال في وجوب صحته والمراد به

لان الامكان اذا جعل جزءا من المحمول كانت النسبة ضرورية
والاصح صحته اذ لا مانع في المعنى لوحدته والتركيب لعدم الحجر فيه عند صحته
بالنقل المتواتر قالوا لو صح خداي اكبر مكان الله اكبر واللازم منتف
قلنا نلتزم صحته ولئن سلم فاختلاط اللغتين فارق لان كل لغة
مهملة بالنسبة الى الاخرى الا عند اعتبار النقل والاقامة كما فعلناه بلا له
التعريب وفي التاكيد المناسب للترادف بحث واحد انه تقوية مدلول المذكور
بلفظ آخر اي مغاير شخصا او نوعا سواء كان متقدما كان على الجملة
المؤكدة او مؤخرا فانما بعينه وحرف الالفاظ كلها وتسمى اللفظي واما
بغيره وتسمى المعنوي كالالفاظ المحفوظة ومنه المقدم كان وانكره
الملاحدة طعنا في القرآن متمسكين بان الاصل التاسيس لان الاول
خير من الاعادة قلنا انه لا يمنع الجواز لفائدة دفع توهم التجوز و
السهو وعدم الشمول او رفع التردد او رد الانكار والتنبيه على الاهتمام
بشان الكلام او المخاطب واظهار التحسر والتحزن وغير ذلك وكلها اما
صريحا وجريا على مقتضى الظاهر او كناية وجريا على خلافه كما فصل في
مقامه ومع ذلك فالمظنة لا تعارض المئنة الثابتة باستقراء اللغات

وفي الحقيقة والمجاز مباحث الاول في اماراتهما

تعرفان بالنص اي بدون الاستدلال كنص اهل اللغة باسمهما

او جزئها او خاصتيهما وليس في الاخرين الا الاشتغال الثاني مع اهمالها
للتصور او التصديق بالحقيقة او المجازية واحرى نظرا اي بالاشتغال
من وجوه آ عدم صحة النفي في نفس الامر وان صح لغة اذ الصحة لغة
لا تستدعي الصدق للحقيقة وصحته للمجاز لا يقال المستعمل في الجزء
او اللازم المحمولين مجاز مع عدم صحة نفيه عنهما حيث يصح الحمل فيهما لانا
نقول يصح نفي مفهومه المطابقي عن المراد منهما وهو مفهوما هما وهو المراد
واعترض على الاول بان العلم بعدم صحة النفي موقوف على العلم بكونه
حقيقة اذ المجاز يصح نفيه فاثبات كونه حقيقة به دور ظاهر وعلى الثاني
بان المراد صحة نفي كل معنى حقيقي والا انتقض بالمشترك فالعلم بها
موقوف على العلم بان ذلك المعنى ليس شيئا من المعاني الحقيقية وذلك
موقوف على العلم بكونه مجازا فاثبات كونه مجازا به دور مضمر ورد الدفع
التوقف الثاني لامكان القطع بان زيدا ليس من المعاني الحقيقية
للاسد مع ان لا يعلم استعماله فيه فضلا عن المجازية فلا دور واجيب
بحمل التوقف على المعية فان المعنى ان معرفة صحة السلب والمجازية
معه زمانا لان العلم بكون المسلوب عنه ليس شيئا من الحقائق مقارن
لهما زمانا فلو كانت سببا لها لتقدمت على مقارن نفسها والمتقدم على المع
متقدم على نفسها وهو الدور وليس شيء لان المعية ايضا ممنوعة

عام من السند وعندك ان كلا التوقفين ممنوع لان مراد القوم
صحة نفي جميع المعاني الحقيقية عن محل الكلام وان لم يعلم المراد نحو
طلع الشمس في عشيتنا نعلم فيه صحة سلب الجرم والضوء مع عدم خطور
ما هو المراد بالبال فضلا عن انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية لجواز
ان يكون حصر الحقائق معلوما سابقا ولئن سلم فلا يلزم خطور مجازيته
لاحتمال الكذب والغلط الى ان ينظر في العلاقة والعلامة وجوابه
المشهور وجهان آ منع ان سلب بعض المعاني غير كاف فسلبه يوجب
المشترك لولا المجازية والمجاز اولى ب ان ورود الدور فيما لا يدري
المعنى احقيقي ام مجازي اما اذا علما ولم يعلم المراد يعلم بصحة سلب الحقيقي
ان المراد المجازي وقيل اذا لم يعلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقي
عنه او اثباته واجيب بان المراد سلبه عن محل الكلام لا عن المراد
ولا منافاة بين قرينة المجاز وامارة المجازية ت تبادر الحقيقة ان يتبادر
هو الى الفهم لولا القرينة وللمجاز ان لا يتبادر ثم اورد المشترك المستعمل
في معانيه الحقيقية على طرد علامة المجاز اذ لا يتبادر احدها لولا القرينة
مع انه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو وان كان غير ملتزم في العلامة
ملتزم هاهنا اتفاقا لخصوص المحل فاجيب بان عند القائلين بعمومه
يتبادر كلها لولاها وعند الاخرين حقيقة في احدها لا بعينه وهو يتبادر

وسيظهر ضعفه وتعلل الى ان للحقيقة ان لا تتبادر غيره لولا القرينة
وللمجاز ان يتبادر غيره لولاها فورد على طرده علامة الحقيقة وعكس
علامة المجاز المشترك المستعمل في معنى مجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد
وليس بحقيقة فان اجيب بانه يتبادر احد المعاني لا بعينه وهو غيره رد
بان امارة المجاز يصدق حينئذ على المشترك المستعمل في المعين اذ
يتبادر غيره لان غير المعين غير المعين مع انه حقيقة والا لكان متواطئا
والتزام مجازيته في المعين خلاف اجماع الاصوليين وهذا الرأي ورده
التحقيق ان منافي الحقيقة تبادر الغير على انه المراد والموضوع له
وههنا تبادر احد المعاني لا بعينه ليس كذلك والا لكان متواطئا بل
على ان المراد والموضوع له معين منها لكنا لا نعلمه والاحد لا ابن لازم
للمراد ويمكن ان يجعل هذا رد الرد وتوجيه بان امارة المجاز
تبادر غيره على انه المراد ولا يصدق على المستعمل في المعين لان تبادر
غيره وهو غير المعين على انه لازم المراد وهذا وان كان رد الرد
لكنه رد للجواب ايضا كما مر فالاعتراض اردود بما يقال بانه يصحح
الجواب اذ يصدق على المعنى المجازي للمشترك انه يتبادر غيره على انه
المراد وهو المعين من معانيه لولا قرينة المجازية وان لم يعلم ذاته
بالتعيين ولا ينافيه تبادر الاحد لا بعينه على انه لازم المراد هذا كلام

القوم وفيه بحث اذ الفرق بين معين من الشيء ان غير معلوم
وبين احدهما غير معين غير واضح لان الضمير للمعينين وعندي ان
القرينة اما معينة وهي التي للمشترك او محصلة وهي للمجاز والفرق
انهم لو سوى نسبة المعنيين الى الارادة لولا القرينة فهي معينة وان
رجح احدهما فهي محصلة فمراد المشايخ بالقرينة في الامارتين المحصلة بقرينة
السياق فلا يرد المشترك على شيء من العبارتين في كل من الامارتين اذ
يصدق على المشترك انه يتبادر احد معانيه لولا القرينة المحصلة اذ معناه
عدم توقفه على القرينة المحصلة وتوقفه على القرينة المعينة لا ينافيه
كتوقفه على العلم بالوضع وهذا التحقيق ما حام احد حوله ولا بد منه لانها
اشهر الامارات في عبارات المشايخ ج مع كل مما يعين للمجاز خاصة اذ
لا يعكس شيء منها وهو عدم اطراده فان لا يجوز استعماله في محل مع وجود
سبب الاستعمال وهو في المجاز يجوز نحو اسأل القرية دون اسأل البساط
وكالنخلة للانسان الطويل دون غيره ولا يعكس لان المجاز قد يطرد
كما مر واعترض بانها غير مطردة لوجودها في الحقيقة كالسخي والفاضل
لا يطلق على الله مع وجوده ومزيد علمه والقارورة لا يطلق على غير الزجاج
كالدن مع تقرر الشيء فيه فاجيب بان الامارة عدم الاطراد
من غير مانع لا مطلقا وههنا مانع شرعي في الاولين ولغوي في الثالث

فرد بان عدم الاطراد لا لمانع يمكن له سبب شيئه اما المانع او عدم المقتضي
والمفروض ان لا مانع فهو عدم المقتضي ومقتضي الاستعمال اما الوضع
او العلاقة لكن العلاقة لو اقتضت ولا مانع لكان مطردا فهو الوضع
فعدم الاطراد سببه عدم الوضع فالعلم به يتوقف على العلم بعدم الوضع
لا لان ذا السبب لا يعلم بسببه كما ظن ان الحكيم يقول به بل لما
قاله ان العلم التام بماله السبب لا يعلم بسببه بل لان العلم بعدم
المانع من ترتب الاثر على المقتضي يقتضي العلم بخصوصية المقتضي لاحتمال
ان يكون مقتضي المانع مرجوحا عن مصلحة المقتضي فلا يمنع واذا توقف
العلم بعدم الاطراد لا لمانع على العلم بعدم الوضع وقد جعل امارة للمجاز
باعتبار عدم الوضع يتوقف العلم بعدم الوضع عليه فيدور توجيه اخصر
ان العلم بعدم الاطراد للمانع موقوف على العلم بعدم المانع الموقوف
على العلم بخصوصية المقتضي وهو الوضع حتى يحكم بعدمه فلو توقف المجاز
باعتبار عدم الوضع عليه دار ولا يرد ان المجاز اخص من عدم الوضع
وجودا ولا يلزم من توقف الخاص توقف العام فالجواب الحق ان
المراد بكون عدم الاطراد امارة المجاز ان الدائر من المطلق والمقيد
اذا لم يطرد في المطلق يعلم انه مجاز فيما عدا المقيد فيعلم ان الجواد
لمن من شانه البخل والفاضل لمن من شانه الجهل والتسلسل

فرد من بني نوعه بالزيادة والقارورة لما بخصوصية الزجاجة فلا دور
لان منشأه تقييد عدم الاطراد بعدم المانع ولم يقيد فامكن العلم به
بنحو النقل والاستقراء لا لما لعلم بسببه ولا ينتقض ايضا لانها حقائق في المقيد
د امارة المجاز في مقام التردد بينه وبين المشترك ومجي مخالفة صيغة
جمعه لصيغة جمع مسمى هو فيه حقيقة كالامور جمع الامر فانها لما اشتهر
بعدم التواطي فالمجاز اولى فلا يرد جواز مخالفة صيغتي جمعي المشترك
كالذكور والذكران والذكارة لخلاف الانثى والمذاكير للعضو وكذا
العيدان لعود الخشب والاعواد لعود اللهو ولا ينعكس لجواز
اتحاد جمعي المجاز والحقيقة كالحمر والاسد ه التزام تقييد فلا يراد
عند الاطلاق نحو نار الحرب عند من يقول بمجازية المضاف كالسكاكي
على خلاف الجمهور المشهور في نحو اظفار المنية و توقفه على صحبة الغير
تحقيقا او تقديرا التي هي دليل المجاورة في الخيال نحو ومكروا ومكر
الله وصبغة الله ومثلها افامنوا مكر الله ولا ينعكس لان عدم
التقييد والتوقف يوجد في المجاز ز عدم جواز اشتقاق والحصر فيه
منه كالامر للفعل ح التعلق الى غيرها بل نحو واسال القرية
ط اطلاق ما لحقيقته متعلق على ما ليس له ذلك نحو انظر الى قدرة
الله اي مقدوره المبحث الثاني في تجوز المجاز العلاقة

اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له صورة كما في المرسل او معنى
كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقا
لكن يجب ان يكون ظاهر الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره والالم
يفهم مع صرف القرينة عن الحقيقة وكان
بعينه والالغاز كالاسد على الشجاع لا الابخر والموجود والتعين من
غير ملتزم وليس المراد بها الاشتراك في الكيف فيندرج تحتها المشاكلة
الكلامية كالانسان على الصورة المنقوشة والمطابقة والمناسبة
والموازاة وغيرها ونقيضاد نزل منزلة التناسب لتهكم او تمليح نحو فبشرهم
بعذاب اليم والاتصال الصوري اما في اللفظ وهو في المجاز بالزيادة
والنقصان على مذهب المتقدمين تسل وفي المشاكلة البديعية
وهو الصحبة الحقيقية او التقديرية والحق ان عدها علاقة باعتبار
انها دليل المجاورة في الخيال ففي العلاقة في الحقيقة والا فالمصاحبة
في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله او
في المعنى فاما ان يكون المجازي عين الحقيقي بالقوة كالمسكر للخمر في الدن
او بالفعل فيما مضى فالكون عليه كاليتيم للبالغ او فيما يستقبل فالاول
اليه كالخمر للعصير ممن كانت مقصودة منه على اما الحال فيه
حقيقة واما ان يكون لازما له ويسمى المجاورة لزوما ذهنيا حاصر

كالعدم على الملكة او خياليا عادة كاحد الضدين على الاخر حسنا كتنزيل
كالتسليم على الدفع والمن كله البديعية مثله من وجه ومثل المشاكلة
الكلامية من آخر او خارجيا وان كان الانتقال عاديا ويندرج
صور كلية آ الكلية والجزئية كالركوع في الصلوة واليد فيما وراء
الرسغ وتدخل فيهما المطلق مع المقيد كما سيجيء وعكسه كالبعض في
البعض والخاص مع العام وعكسه اذا كان العام جزءا والحقيقة
المراد بها العموم نحو علمت نفس اذ لها جزء الافراد ب الحالية والمحلية
كاليد في القدرة نحو يد الله وعكسه نحو قد تطولي ج حلولها في محل
كالجود في الايمان والعلم والموت ضدها د حلولها في محلين
متقاربين كرضي الله في رضى رسوله ه حلولها في جزئين متقاربين
كالسجدة بدليل فيه مقام ابرهيم و السببية والمسببية بالقابلية
كالظرف على مظروفه نحو سال الوادي وعكسه نحو البريد في مكان
دبغه والفاعلية كاللسان في الغيث من الطرفين ومن السببية
الدم في الدية واكل الدية في اكل الدم والاكاف في ثمنه والمسببية
الموت على المرض والجرح والضرب المهلكة والغائية نحو الخمر في
العنب والعهد في الوفاء في قوله تع انهم لا ايمان لهم ومن الجائز
اجتماع العلاقات بالاعتبارات والصورية كالمتصل على الهيولي

والقايل على الصورة عند من يقول بها وهذا ان ميدرجان تحت الحالية والمحلية ايضا فلا تغفل عن الكلية ~~ الشرطيه والمشروطية كحول الايمان في الصلوة والمصدر على الفاعل والمفعول كالعلم في العالم او المعلوم فالمجموع اكثر من ثلاثين **المبحث الثالث** في ان النقل لا يشترط في احاد المجازات بل العلاقة كافية اذ لو كان نقليا لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل ولخطّئوا مستعمل غير المسموع وليس كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدونوا المجازات كالحقايق **وقيل** ايضا لو كان نقليا لاستغنى عن النظر في العلاقة لكفاية النقل وقد اطبق اهل العربية على الافتقار اليه **وفيه نظر** لان المراد بالاستغناء ان كان استغناء المتجوز كما هو المناسب فاللزوم مسلم والاطباق ليس على افتقاره وان كان استغناء الواضع في وضعه فاللزوم ممنوع ولئن سلمنا الاطباق على افتقار المتجوز لكن لا يلزم منه الافتقار في تجوزه لجواز ان يكون في الاطلاع على الحكمة الباعثة للمجاز وتعرف جهة حسنه **وقيل** يشترط والا لجاز آ انه لو كفى العلاقة لجاز نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة والسماء للارض للتضاد والاب للابن وعكسه للسببية والمسببية لا للاول اليه في الاب الكون عليه في الابن كما ظن اما اذا لم يختلف المضاف اليه كان يقال ابو زيد ويراد ابنه

او بالعكس فظاهر واما اذا اختلف فلان الابن على الاب لكونه اثنا حقيقة **وجوابه** ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلفها لمانع مخصوص لا يقدح ولئن كان عدم المانع جزءا من المقتضي بمعنى كفاية العلاقة عدم اشتراط وجود النقل وان كان عدم المانع معتبرا معه هذا كلام القوم ولم يحم احد حول تحقيق المانع عن التجوز في امثاله والذي نخرسه من تصفح الاقوال وتفحص الامثال ان كل حقيقة جرت عادة البلغاء في التجوز على الانتقال منها الى معنى معين دائما كما عن الجمود الى تخلفها بالدموع اوان البكاء في الانتقال الى غيره وان كان مع علاقة مصححة كما عنه الى عدم البكاء مطلقا وعنه الى السرور مختل ليس بمقبول لانه غير مقبول حتى يلزم تحجر الواسع والحاق البليغ بالمقلد بل لان تعارفهم على خلافه يمنع الاذهان عن الالتفات لقبح هذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع في حقهم مانعا مطلقا اما ما لم يعلم تعارفهم فيه فيجوز الانتقال عنه الى مجازيته المجوز المعتبر في المجاز ويشترط النقل عند المخالف ~~ ان التجوز بلا نقل اما ما لم يصرح به فيحتمع قياس في اللغة او بدونه اختراع وكلاهما باطل **جوابه** ان عدم الوضع الشخصي لا يقتضي عدم الوضع مطلقا ليلزم احدهما لجواز ان يوضع نوعيا ان العلاقة مصححة ويعلم بذلك كليا بالاستقراء كما في قواعد العربية من رفع الفاعل واسمه ونصب المفعول

واسمه المبحث الرابع فی ان اللفظ المستعمل جنسیها فلیس قبل الاستعمال
شیا منهما بمعنی ان المجاز یستلزم الحقیقة اولا ان استعماله مجازا
یستلزم استعماله حقیقة الحق لا للعلم الضروری بامکان استعماله
فی غیر ما وضع له بدون استعماله فیه کامکان عکسه الاتفاقی للمخالف
لو لم یستلزم لخلا الوضع عن الفائدة وکان عبثا وانه محال اما الملازمة
فلان ما لم یستعمل لم یفد المعانی المرکبة فاستعمال فائدة الوضع ولکن
لا نم ان فائدته افادة المعانی المرکبة فقدم جواب شبهة من قال
لکن هذا غیر کاف لان غیر المستعمل لم یفد المعانی المفردة ایضا فالجواب
الحق منع انحصار الفائدة فیما ذکرنا کاثبات صحة التجوز او منع بطلان اللازم
اذ العبث ما لا فائدة له ما لا یقصد به فائدة عن لازم ربما لا یترتب علیه غیر محال
وربما استدل علی الحق بانه لو استلزمها لکان لنحو شابت لمة اللیل
ای ابیض الغسق وقامت الحرب علی ساق ای اشتدت من المرکبات
حقیقة ولیست واجیب جدلیا بانه مشترک الالزام لان نفس الوضع
لازم للمجاز فیکون لنحوها موضوع له ولیس حقیقة باختیار ان لا
مجاز فی المرکب بل فی المفردات ولها وضع واستعمال قیل هذا یصح فی
المثال الاول فاللمة عن الغسق والشیب عن البیاض لا فی الثانی
واجیب بان القیام عن الثبات علی ازمع الاوضاع من قام النائم کما قال

الزمخشری فی یوم یقوم الحساب ونحوه ثم جلت الشمس اذا اشرقت
او عن عدم غلبة احدی الفئتین من قامت لعبة الشطرنج والساق
عن اسباب الحرب التی بها ثباته ومن ثم عد القاهر ان المجاز مفرد
ومرکب وسمی عقلیا وحقیقة عقلیة لکونهما فی الاسناد کان طرفاه حقیقتین
نحو سرتنی رؤیتک او مجازین نحو احیانی اکتحالی بطلعتک ومختلفین
فان اتبعه فی عدم الاستلزام ایضا فذاک والا فیجب بان مجاز
الاطراف لا مدخل لها فیه ولها حقائق ومجاز الاسناد لیس لفظا حتی
یطلب لعینه حقیقة ووضع بل معنی لا حقیقة بعد هذا اللفظ واجتماع
المجازات لا یستلزم اجتماع حقائقها ومن قال بان المجاز المرکب فی
الاستعارة التمثیلیة نحو طارت به العنقاء واراک تقدم رجلا وتوخر اخری
فلا له ان یقول بعدم الاستلزام والا فنی مذهبه اشکال ومن نفی
المجاز المرکب کما اجاب عن التمثیلیة بان المجاز فی المفردات ان امکن تمحله
فی کل موضع اجاب عن المجاز العقلی بانه من الاستعارة التبعیة
وذلک ان عرف العرب علی ان یعتبر القائل فاعلا فی نحو مات زید و
طلعت الشمس ودعوی ان الاسناد فیهما مجاز عند الشیخ افتراء علیه ولم
یلتزموا الاسناد الی الفاعل الحقیقی کما فی انبت الله وخلق الله ومنه
ضرب زید لانه فاعل احداث الدق ولم یضرب محمد وجد وانبائه ذکر امرکز

بروشكل وماني معناه لا انها بالله لاحداث الفرح فالحرث جهة الاسناد
على متعارف العرب ولم يعتبر في ذلك مذهب الاشاعرة في ان الله خالق
الاعمال كما اعتبره عبد القاهر ولكون المتعارف ذلك صار اسناد
الطاعة والمعصية والعبث الى العباد حقيقة مع ان الموجد هو
الله تعالى وسندفع بالتكرر على المعتزلة في اسناد الكلام الى الله لا الحادث
في محل بان الاستقراء دليل عدم صحة لو اثبت ان العامل يعتبر
فاعلا انا اذا اسند الفعل الى قابله كما في سرتني رويتك فلا مجاز ولو
اسند الى غير قابله يجعل مجازا عن فعل يكون الفاعل سببا قابلا
له وهذا معنى قولهم يجعل مجازا في السبب العادي لا ما فهموا ان يكون
الفعل مجازا عن تسبب له كما ظن في قوله كحوحل وشعر شاعر لان
تسبب القائل عادي كما مر ان عادة العرب على الاسناد الى الحقيقي
هو تسبب الفاعل بمعنى انبت الربيع صار زمان انباته وبني الامير بنائه
وجد جده اشتد او وقع كما ذكره الزمخشري في تقطع بينكم بالنصب و
حاصله ان يحمل استعمال سعة ويستغني بها عن المجاز العقلي كما
عن الاستعارة بالكناية تقليلا للانتشار وربما يستدل ايضا بانه لو
استلزمها لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلق ولبس رحمان
اليمامة تعنت في الكفر وفيه بحث لما مر ان الدائر بين المطلق والمقيد

٩٥

ليس حقيقة في المطلق بل في المقيد وقيل ذو رقة القلب ويعقد
الذكوره ومنها انضا شيء اذ لا يتهم في العرف الجاري الا ارادة الخبر
واذ وضع الصفات للذات بلا قيد الذكورة والا احتمع المسافيان عنه
دخول التاء ولكان لعيسى وجيد احقيقة لان الكلام مع القائل
بفعلية وكل فعل له زمان وقد استقري ولم يوجد قيل وهو المعنى
بعدم الاستعمال وفيه شيء بل التعويل على ان اللغة جوزت استعمالها
من لم ينشغل بحقيقتها والمراد العدم في الجملة تتمة في بيانها ان
النقل اربعة مذاهب اذ لابد له من التاويل لئلا يكون كذبا ومعتقد
الجاهل لا اعتبار له والتصرف في مطلق المجاز اما في اللفظ او في المعنى في كل
بزيادة او نقصان او نقل والنقل للمفرد او للتركيب فالاقسام سبعة لكن
التاويل المذهوب اليه فيهما اما في المعنى او اللفظ في الاول او الربع
او التركيب آ مذهب الرازي هو تصرفه في امر عقلي فقط وحاصله
ان يعقل معناه لا للقصد اليه بل لان ينتقل منه الى تعقل حالة اخرى
يطلب التصديق بها وهي انبت الله تشبيه حال انبات الله بحال انبات
الربيع في دورانه معه فهي استعارة تمثيلية مستعار منه فيها مقدر
طاري العتقاد وفي هزم الامير الجند محقق او يطلب تصورها كجوابها ما ان
ابن ابي صرحا الا كنايه كما ظن ولما كان كون الفعل للفاعل الحقيقي خ اثباته

كان اسناده الى غيره بواسطة نسبة حاله الى حاله وجعله فرداً منه
تصرفاً في حكم عقلي لا لغوي ٢ مذهب ابن الحاجب وهو ان يجعل المسند
مجازاً عن فعل يكون الفاعل المذكور سبباً قابلاً له عادة وان كان
وضع انبت لا لكل فعل كما ظن لان يسند الى السبب الحقيقي الفاعل لكن
لا بعينه لان دعوى ان انبت موضوع للصدور عن الفاعل المعين يكذبها
عرف وصح واقله جواز عدم ذكره وكون ذكره تكريراً ولكونه لا بعينه ولا بد من
تعيينه لم يحذف الفاعل ففي انبت استعارة تبعية وقد جرى على هذا الصنيع في
كل مجاز عقلي واستعارة بالكناية فالمجاز عنده ليس الا لغوياً ٣ مذهب
السكاكي وهو ان الربيع استعارة بالكناية وتفسيره ان فيه تصرفين ١ ان
تصور الربيع بصورة الفاعل الحقيقي ويجعل فرداً منه وان كان غير متعارف
مبالغة في التشبيه ومن لوازمه ان يكون للفاعل الحقيقي اسم جنس يتناوله
٢ ان ينقل اسم جنسه الى المشبه ويستعار له ويجعل لفظ الربيع كانه اسم
لهذه الاستعارة وقرينتها استعارة اخرى هي عند القوم ثبوت الانبات للربيع من
حيث انه فرد ادعائي للحقيقي ولما كان اسناد ثبوته له لازمه لاستعارة اسم
جنس الفاعل الحقيقي له وقد ينقل من الاولى الى الثانية لكونها قرينتها
جعلت لها انها استعارة ملتبسة بالكناية وكذا الاولى تخييلية لتخيل اثبات
لازم المشبه به للمشبه كما هو بعينه كذلك في اظفار المنية ولما لم يثبت

المقدمون في المنية استعارة وجعلوا اثبات الاظفار تخييلية واثبات
الانبات في انبت الربيع مجازاً عقلياً كان ما هو المجاز العقلي عندهم استعارة
تخييلية سواء كان المثبت امراً محققاً كالانبات ومتخيلاً كالاظفار
واستلزم المكنية للتخييلية وان كان التخييلية عند السكاكي نوعاً من
الكلام اذا كان المثبت متخيلاً لا نفس الاثبات فلم يكن لازمه للمكنية عنده
ولما اختار ان ضابط السعة في سلك المكنية بالتصرفين وقرينة التخييلية
انتظم البلاغة في سلك احد عشر وتصرفها في امر عقلي اولاً وهو جعل
المشبه من جنس المشبه به ولغوي ثانياً وهو نقل اسمه اليه ٤ مذهب
عبد القاهر وهو ان الهيئة التركيبية موضوعة وضعاً نوعياً للمعنوية
فالموضوعة للملابسة الفاعلية اي لاسناد الحدث الى ما يقوم به عادة
اذا استعملت في ملابسة لطرفيه لمناسبة بينهما بلا دعوى الجنسية والمبالغة
في التشبيه كان مجازاً عقلياً وتصرفه في امر لغوي فقط فاعتبار التشبيه
بين الاسنادين بدون اعتبار وضع الهيئة التركيبية ولذا نسب التصرف
الى العقل وجعل المجاز مجموع الكلام مذهب الرازي واعتبار معه
دعوى الجنسية والمبالغة وجعل المجاز في الهيئة الاسنادية ونسبة التصرف
الى اللغة مذهب عبد القاهر واعتبار معه ومع دعواهما امراً ثالثاً غيرهما
ليس مذهباً لاحد والحق ان المذاهب الاربع اعتبارات لا يخرج منها لعلاقة

العلاقة في المجاز وقد اعتبرها صاحب الكشاف في نحو ختم الله وطبع الله
واثبات الغشاوة على الابصار والاكنة على القلوب حيث جعل
الختم والطبع والغطية تارة استعارة مصرحة تبعية لعدم نفاذ الحق
في القلوب ونبو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار بالآيات
الالهية بجامع عدم الانتفاع واخرى تمثيلا واستعارة بالكناية على
الخلاف في توجيهه عند اشتباه مجاز بينها وبين الاستفاع بها بسمة بين
الحالين او في الطرف وطورا جعل المجموع استعارة تمثيلية مستعارة
او معتذر كحو طارت به العنقاء وآخر مجاز الاسناد مجازا من قبيل لوا
لو عاني القدر من يسعرها وزلوا الكناية الملوحة عن ترك العسر
والالجاء المعسين طريقا الى ايمانهم وان يكون حكاية كلام الكفرة لكلماتهم
وظني انه استعارة تمثيلية من استعارة حال غير محقق بحال محقق ومن باب
تشبيههم من وجه وان يكون مجازا عن تمكن صفة القلوب والاسماع والابصار
فعيل كناية ايمانية وليس مرضي لان الانتقال من المردوف الى الظاهر
انه استعارة بالكناية او تمثيلية **المبحث الخامس** في وقوع
الحقائق الاربع اللغوية والعرفية العامة كالدابة والمكل لبعض ما
يدب ومن يرسل والخاصة كالقلب والنقض اما في الشرعية وهي المستعملة
في وضع اول للشارع لا لاهل الشرع كما ظن مذهبان نفيها للقاضي

ابي بكر قائلا تارة بانها مقررة في اللغوية والزيادات شروط واخرى بان
الزيادات للمعاني المجازية الغالبة عند اهل الشرع لا المراد للشارع
واثباتها بوضع الشارع لها لمناسبة منقولات او لا كما هو صنيع جماعة
لبعض الفقهاء والمعتزلة وهو المختار والدينية التي اثبتوها نوع منها وهي
ما لم يعرف اهل اللغة معناه والاقتصار عليه لانه الواقع كاسماء الذوات
اي التي لم تعتبر مفهومها المباشرة كالمؤمن والايمان دون اسماء الافعال
التي اعتبر كالمصلي والصلوة وتخصيصها بالفاعل لا يصح طردا وعكسا
وفرقوا بان المناسبة ملاحظة في وضع الشرعية دون الدينية لعدم المعرفة
ولا يعجبه لا دلي قبيل الاقتصار عليها اولى ومن لوعي مذهبا بالثالث لم يجز
مذهب القاضي والتزم حملها في كلام الشارع مجردة عن القرينة على اللغوي
لعدم الشرعي لهم اما في كلام المتشرعة فعلى الشرعي اجماعا لانها حقائق
عرفية لهم **للمثبت** ان مثل الصلوة اسم لمثل الاقوال والافعال
المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم وانها السابقة الى الفهم منها وليس
الا بعرف الشرع **وفيه بحث** اذ لو اريد بالشرع الشارع منع او المتشرع
فلا يجدي ولكن يسلم ولو اريد بالعرف وضعه منع او استعماله فلا يجدي
ثم قول الخصم بانها باقية في اللغوية والزيادات شروط باطل بانه
حينئذ لا يكون مصليا من لم يكن داعيا ومتبعا كالفرس المعروف **للنافي**

من قبيل ترك الركن الزائد كما في المريض المومي لانا نقول هذا
اقامه هيئة مقام اخرى ولم يتم مقام الدعاء اولا اجماع شئ ومع تسليمه
يثبت اصل الدعوى ولا اشتراك لان المسمى الهيئة المشروعة وكذا
قوله بانها مجازات لاشتهارها في استعمال الشارع وذلك معنى الحقيقة
الشرعيه والباقي اولا انها لو نقلها الشارع لفهمها المكلفين نقل الينا
والا لزم تكليف الغافل ولم ينقل احادا ولا تواترا مع انه المعتاد في اركان
الدين والاحاد لا تفيد العلم وهي معلومه وجوابه منع حصر التفهيم النقل
فان التفهيم هو الترديد بالقرائن كما في تعليم اللغات للاطفال بعضا
منع بطلان اللازم ان اريد بالتفهيم ما تناوله والا فنمنع الملازمه و
ثانيا انها لو كانت شرعيه لكانت غير عربيه اذ لم يضعها العرب واللازم
باطل لان القران مشتمل عليها وكل مشتمل على غير العربي غير عربي و
قد قال تع انا انزلناه قرانا عربيا وجوابه من وجوه آ منع ان العرب
لم يضعها لجواز ان يكون وضع الشارع اياها لمناسبه فيكون مجازا
لغويه وهي موضوعه شرعيه ب منع ان المشتمل على غير العربي غير عربي
بل العربي ما غالبه كقصيدة فيها لفظة فارسية قيل بدليل صحه
الاستثناء وهو القران عربي الا كلمه لا الفاظ وليس بشئ لان القران
يراد به المجموع باعتبار غالبه وكل من كلماته وصحه الاستثناء باعتبار الاول

ممنوع اولا اري ان القران العربي مشتمل على مثل ابرهيم مما اجمع على عجميته وان
سلم احتمال كون مثل الاستبرق ومثل الصابون وعلى اسماء السور
وانها موضوعات مبتداه شرعيه اما الاسناد بان العربي يستعمله
العرب الجملة من دون تعيين المعنى فباطل لان تعيين اللغة
ما طرا الى معناها ج منع ان كل القران عربي لجواز كون الضمير للسور
وهي بعض القران ولو وضع القران للمفهوم الكلي المشترك بين الكل
والجزء كالماء ولذا احنث بقراءه آية من حلف لا يقرا القران صح
الحكم على السوره بانها القران وبعضه بالاعتبارين بخلاف المائة
او لانه مشترك لفظي بين الكل والجزء وللمعتزله في اثبات الحقايق
الدينية التي هي الموضوعات المبتداه وجوه آ ان هذه المعاني
المخترعه الشرعيه لا بد لها من الفاظ تعرفها للمكلف وجوابه ان التجوز
كاف في التعريف ب انها واقعه لان الايمان لغه التصديق و
شرعا العبادات المخصوصه اي الواجبات لانها سبب نجاتها لصحه
النقل قيل بسببها واجيب بانه ليس سبب حصولها بل تعلقها
وهذه السببيه لا تصحح اطلاق المومن على مودي الواجبات اما
ان الايمان العبادات الواحد فلان العبادات هي الدين المعتبر
لقوله تع وما امروا الى قوله وذلك دين القيمة والدين المعتبر

هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان
والا لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل
منه ولان المسلمين مستثنى من المومنين في قوله تعالى فاخرجنا من كان
فيها الاية ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء ولو انتفى الاسلام عن الايمان
مع الايمان ثبت عكسه لان الجمل الحمل بين الصفات يقتضي الاتحاد المفهومين
وجوابه المعارضة والحل اما الاولى فبقوله قل لم تومنوا ولكن قولوا
اسلمنا فان المثبت غير المنفي فهذا يدل على ان يراد بهما المعنيان الشرعيان
لا التصديق والانقياد فتظاهر هم معارضه لدليل ان الاسلام هو الايمان
وان ضم اليه وقد يدل ان العبادات هو الاسلام فتعارضه لدليل
ان العبادات هو الايمان واما الحل فيمنع انه لولا اتحاد المفهومين
لم يقبل الايمان من مبتغيه لجواز ان لا يكون دينا غيره بل من شرائطه الانعم
ويمنع قوله لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء لجواز اعتبار المومن استثناء
استثناء المسلم فان قلت اعتبره وان صح لجواز كون المصدق
فاسقا لكن قوله تعالى قل لم تومنوا الاية ينافيها قلت نعم لو لا
اريد المعنيين اللغويين وهو ممنوع وربما يجاب بان السياق لا ... المورد ... الان على الاعم واصحاب الاخص للاخص اولان في الورد ...
يدل على الاستثناء لجواز ان تعالى لوجت النصارى فما وجدت
غير بيت من اليهود وبان المستثنى مفرغ والمستثنى منه يثبت وبانه

لا يلزم من كون المومن مسلما كون الايمان اسلاما وتفصيل الجمع
بانه اريد بالبيت المستثنى اهله لبيانه بالمسلمين وكذا بالبيت المقدر
المستثنى منه اهله للمجانسة وهم المومنون لسياقه فالمعنى ما وجدنا
فيها اهل بيت هم المومنون الا اهل بيت هم المسلمون فيكونان
متحدين والا لوجد المومنين غير المسلمين وهو خلاف النص ولو
سلم اتحاد المفهوم بينهما يلزم اتحاده بين الايمان والاسلام واجاب
الامام ايضا بان ذلك للواحد المذكر المعهود فلا ينصرف الى الامور
كالواجبات لا الى الموت كاقامة الصلوة ولا الى القريب كايتاء
الزكوة فان صرفتم الى المامور به لقوله تعالى وما امروا صرفنا الى الاذن
المخلص لقوله تعالى مخلصين له الدين ورد عليه انه ان لم ينصرف الى
المجموع باعتبار اجزائه المتعلقة فيجوز من حيث هو غير انه من حيث هو
معد قربنا فلا اشارة اليه بذلك بل ينصرف الى ان يعبدوا فان لفظه مذكر
ومعناه مصدر مضاف للعموم في معنى عباداتهم فعطف يقيموا ويوتوا
كعطف الروح على الملائكة فالمعنى جميع العبادات الواجبات بل الملة
المستقيمة فبذلك يسقط الطعن ايضا بان مذهبكم ان الدين فعل اي اعمال الربع الصحيح
الواجبات باسرها والمذكور فيها بعضها ح لو كان الايمان التصديق
لكان قاطع الطريق المصدق مومنا وليس لانه يخزى حيث يدخل النار
اذا المذكور حسبه جميعها
كذلك

لقوله ولهم عذاب عظيم وهو دخول النار بالاجماع ومن يدخلها فقد اخزي
لقوله تعالى من تدخل النار فقد اخزيته لا يقال هو حكاية كلام
الابرار ولا يسع الكذب عليهم لانه في معرض التصديق عرفا والمومن
لا يخزي لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه وجوابه
ان المراد الصحابة بدليل معه وهم براء من قطع الطريق لانهم
عدول ولا نقبل هذا سلمنا اجماعا وبعد تسليم العموم استيناف لا
عطف فلا يفيد في الاخبار بعدم اخزاء النبي ومنع ان يكون له
فوائد منع ان عند الاشاعرة لا يعلم الا من الشرع فروع ثلاثة على النقل
آ ان النقل خلاف الاصل للاستصحاب ولتوقفه على وضع ثان
ونسخ الاول ب من الاسماء الشرعية متواطئة كالصوم والحج والركوع
ومشتركة كالصلوة بين ذات الاركان وصلوة المصلوب وصلوة
الجنازة ولا بمعنى مشترك بينها تدعى الصلوة والحروف الشرعية لم توجد
والافعال توجد تبعا فسر التبعية بالاشتقاق من الاسم الموجود
معنا والحق ان التبعية باعتبار النقل اولا في المصادر وان
استعملها الشارع وهذا كالاستعارة فانها تنقسم الى اصلية وهي
الواقعة في الحقائق اي ما ليس مفهومها ما يصدق عليه النسبة كاسماء
الاجناس عن الصفة لانها الصالحة للموصوفية اعني في النسبة ههنا

والى تبعية وهي الواقعة في الافعال والمشتقات باعتبار النسبة في
المصدر كالدلالة في نطقت الحال وهي ناطقة وفي الحروف
باعتبار في متعلق معناها اي ما يؤول اليه عند التعبير او مدخولها
على المذهبين كما في لام العاقبة حيث شبه ترتب مدخوله بالتعليل
لان العلة الغائية لكونها معلولة في الخارج تتعقب الفعل او نفس
مدخوله فيها لخوفا التقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولدوا للموت
وابنوا للخراب ج صيغ العقود والفسوخ حقيقة الى لا انشاء في
الخبار والا لم يمكن تعليقه اي الماضي والحال اذ لم يكن المعلق متحققا
عند وجود الشرط بل عرضة للايقاع اي في المستقبل ولانها لو كانت
اخبارا فان كانت لم يترتب عليها الاحكام وان صدقت فوقوع النسبة
الخارجية قصدها متوقف على وقوع مدلولها في احد الازمنة
ان يتوقف عليه دار او على غيره وهو خلاف الاجماع ولما وقع قوله
للرجعية شيء كما لو نوى الاخبار المبحث السادس في وقوع
المجاز في اللغة والقران اما في اللغة خلافا للاستاذ فلان مثل الاسد
للشجاع وشابت لمة الليل مما لا يحصى يسبق عند الاطلاق منه غير
ما اريد به ويفهم هو بقرينة والفهم بالقرينة امارة المجاز وقرينة المشترك
لتعيين احد المفهومين لا للفهم له انه مخل بالفهم عند خفاء القرينة

مثل عرباني داروزنا
ومرجعها الى حبط التراب
وكل صيغه ملك بشاذي
لدوا للموت وابنوا للخراب

وجوابه ان ذلك بعيد الاستبعاد وكونه على خلاف الاصل لا الامتناع
هو مظنة عدم الوقوع ولا معتبر بها مع القطع بالوقوع واما في القرآن
خلافا للظاهرية فلا مثلية فيه منها قوله ليس كمثله شيء مجازا بالزيادة
واسأل القرية مجازا بالنقصان بعضد المتقدمين راجعان الى
حكم الكلمة لا معناها ويطلق المجاز عليهما بالاشتراك ثم منهم من يجعل
المجاز بنفس الكلمة تغير اعرابها بالزيادة او نقصان ومنهم من يجعله
اعرابها ويلزمهم ما من شيء كمثله وسوال القرية حيث لم يتغير الاعراب
فيهما وعند المتأخرين راجعان الى المعنى فقد اطلق مثل المثل على
المثل وسوال القرية على سوال اهلها فهما لفظان مستعملان في
غير موضوعهما فالواقع الاولى حقيقة في نفي التشبيه وقيل مرادهم نفي
من تشبيه ذاته ومعناه ليس كذاته شيء نحو مثلك لا تبخل اي انت
سهو لانه وقوع فيما فرّ منه من حيث ان المثل في النفس مجاز وان احدى
لواتي التشبيه زائد والحق ان مرادهم نفي شبه المثل لان التنزيه
يقتضيه كما يقتضي نفي المثل واجيبوا بوجهين الاول ان نفي مثل
المثل نفي ضده وهو اثبات انه بلا مثل لان مثل مثله ذاته ضرورة
ان المماثلة من الطرفين وهو المراد من التناقض لان في غير النفي اثباتا
لظهور اثبات المثل والا كان مبنيا على الثاني فيستدعي تاخيره وكان

لانه مال الوجه الثاني

جوابه جوابا لها الثاني انه ظاهر في اثبات مثله ونفي ذاته نوع من لك
على اكبر الا ان وضع ليس لسلب النسبة بين اسمه وخبره ولا يعرض له
لسلبها بين اسمه وما يضيف له خبره فالظاهر انها مسلطة والا لعرض
لسلبها وان كان محتملا عقلا واذا ثبت مثله ظاهرا كان ذاته مثل
مثله وقد نفاه وربما يرد الاول بجواز ان يكون نفي مثل المثل لنفي
المثل بطريق الكناية رفعا للتناقض وليس في ذلك وجه آخر ان
يراد نفي حيث كفته لمن يوصف مثلا له فان نفي الموصوف للمثلية ربما يكون
بنفيها كما يقول لا جاهل عندي يريد به نفي من يجهل من عندك ولا
يقال انه مجاز لان نفي الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثاني بان الظاهر
لا حكم له حين عارضه القاطع المذكور في نفيه من انه لنفي المثل رفعا
للتناقض ورد وجه آخر ان يراد نفي شبه المثل القاصر عن المثل
في المماثلة على ما يقتضيه قانون التشبيه فضلا عن المثل ولا قصد الى
ذات يعني كما في مثلك لا يبخل وفي الثانية ان القرية مجمع الناس من
قرأت لما قدمنا القرآن وهو غلط اما معنى فلان المجمع بفتح الميم
عن الناس فلا يقدر وبكسره ممنوع واما لفظا فلفقد الهمزة وان قصدا جوزا
وان القرية تجيبك لخلق الجواب فيها كما قالوا بخلق الارادة في الجدار
في جدارا يريد ان ينقض وهو بعيد لانه وان امكن كالسيما زمن النبوة

وقيل وهذا اعني ... الا انكما ... عند الاصوليين ... [illegible]
فيكون مجازا ... [illegible]
[illegible]

الا انه انما يقع معجزة او كرامة وهو بالنسبة الى المجوز قليل والعدول عن
الشرع الى القليل لا يعد ما يقوم عليه دليل عليل مع ان وصف
القرية بالتي كنا فيها دليل ارادة اهلها والا فلا دلالة الصدق في كلام
جميع الجمادات حاصلة ومنها قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
وجزاء سيئة سيئة مثلها عبر عن جزاء الاعتداء وعن الحسنة بالواقعتين على
وفق الشرع حيث لم يعبر عنهما باسم الخارج عند الفتح ففيه استعمال احد
الضدين للاخر كالسليم للديغ او احد المتشابهين صورة للاخر كالوتر
المنقوش فوكر المثل لانا نقول لان مبنى الاستعمال تناسي التشبيه
ودعوى كحلة الاكل لتشبيه بتشبيه الاستعمال في الجنس الا انه المجاز قال
الفقهاء القصاص عقوبة الجاني فان لم يحصل بزلوم حسنة وارد
المثل للتشبيه الجزاء في المقدار الذي يختلف فيه الافراد فهذا مثل قولك انت
اسد في الحمام مثل اسد وانا داس في الطول واما توهم انه مثل
زيد اسد مثله ففاسد فان المشبهين وهما جزاء الاعتداء والحسنة ليسا
مذكورين في الايتين وقيل التجوز فيهما لان الاعتداء هتك حرمة
شيء والمعنى كما هتك حرمة لكم من الحرم او الشهر الحرام او المال او النفس
او العرض فاهتكوا حرمته والسيئة ما يسوء من نزل به وهو مختار الكشاف
وكونهما من المجاز كلاهما عن المجاز كما ظن ومنها مكر الله والله يستهزئ

بهم فالمكر مجاز عن جزائه والاستهزاء عن انزال الهوان وقال الرازي
المكر ايصال المكروه على وجه يخفى والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء
الاهانة فيجوز من الله حقيقة لحكمة ومنها الله نور السموات مجاز عن
المنور وقيل النور الظاهر في نفسه المظهر لغيره الا العرض فهو حقيقة
الحق ان مثله المجاز من نحو اشتعل الراس وجناح الذل ونار الحرب
بلغت الكثرة حدا يعد الجزم بوجوده فلا معنى للتحمل في صور معدودة ان
امكن تمسكوا بان المجاز كذب لصدق نفيه فلا يقع في القران ولو
وقع لكان الباري متجوزا والجواب عن آ ان الصادق نفي الحقيقة
ولا ينافي صدق ايجاب المجاز وعن ب ان عدم اطلاق المتجوز لعدم
الاذن وان صح لغة او لان المتجوز يوهم المتسمح والمتوسع فيما لا ينبغي من
القول والفعل من الجواز بمعنى التعدي او يوهم المجاوز من مكان الى
اخر من الجواز بمعنى العبور اما حمله على ايهام جواز اطلاق نحو الماكر
لوروده مكر فبعيد ويونسه البحث عن وقوع المعرب فانه مروي عن ابن
عباس وعكرمة خلافا للاكثرين لنا ان المشكاة حبشية والسجيل و
استبرق فارسيتان والقسطاس رومية وقولهم يجوز كونه مما اتفق فيه
بعيد لانه نادر فلا يصرف له الظاهر وربما تمسك بالاعلام العجمية و
جعلها من المعرب العشر بما تصرف فيه العرب اجروا احكامهم او مما فيه الرابع

مع ظهور وقوعها فيما فيه النزاع لهم كامر من لزوم ان لا يكون القرآن
عربيا وقوله ع اعجمي وعربي بنفي التنويع اللازم نفي المعرب الملزوم وجواب
الاول مر والثاني ان المراد أكلام اعجمي ومخاطب عربي فلا ينفيه سطل
غرض انزاله بدليل سياق قوله ولو جعلناه قرآنا اعجميا ولئن سلم فلنفي
التنويع المخصوص اي على وجه لا يفهمه العرب بدليل قوله ع لولا فصلت
آياته اي بيّنت للعرب لتحصل ذلك الوجه **المبحث السابع**
في ترجيح الدائر بين المجاز والمشترك كالنكاح في اصل اللغة للضم ثم نقل
الى الوطي او العقد المشتمل عليه فقيل انه في الوطي حقيقة بالنسبة الى
العقد المفضي اليه فاستدل بقوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم على عدم جواز تزوج
الابن مزنية الاب وقيل بالعكس لان الوطي مقصود منه وهو الاصح قال
الزمخشري ع انما ورد النكاح في القرآن بمعنى العقد فهو مما يتساجعة في
احدهما مجاز في الاخر او مشترك بينهما والحق ان المجاز اولى لفوائده
ومفاسد الاشتراك والترجيح بين النوعين لا بين كل فردين بلا محاورة في
عدم المراد بعض الوجوه وهذا البحث وان كان اللائق ذكره في المقاصد
لكنه يتضمن امرا كانه الداعي الى ذكره ههنا وهو الداعي اليهما من فوائدهما
وفوائد المجاز قسمان بالنسبة الى الحقيقة وبالنسبة الى المشترك والثاني
امران آ اغلبيته استقرا حتى قال ابن جنى اكثر اللغة مجاز ويلحق

المظنون بالاغلب ب ان المجاز معمول به مطلقا فبلا قرينة حقيقة و
معها مجاز والمشترك بلا قرينة مهمل والاعمال اولى من الاهمال اما
الاول فوجوه آ الابلغية من البلاغة لا المبالغة كما ظن نحو اشتعل
الراس شيبا ابلغ من شبت ب الاوجزية كما في الاستعارة ج
الاوفقية اما في لفظه للطبع لثقل الحقيقة كالخنفقيق للداهية او
عذوبته في المجاز كالروضة للمقبرة او سماجة الحقيقة كالعوسج لطويل
العنق من النوق او في معناه للمقام لزيادة بيان لاشتماله على الدعوى
ببينة او تعظيم كالشمس للشريف وتحقير كالكلب للحقير او ترغيب كما
الحياة لبعض المشروب او ترهيب كالسم لبعض المطعوم وليس هذا
تكرارا للابلغية لان مطابق المقام اعم من الابلغ اما لانه جنسه واما
لان المقام قد يقتضي ادنى المعنى والفاظ كيف كانت لخروجها عن حكم
التعقيد ح تلطيف الكلام بافادة اللذة المتخيلة الموجبة لمزيد التلقي
وسرعة التفهم نحو رأيت بحرا من المسك موجه الذهب ه التخلص
من ثقل الحقيقة كالغائط وكنايات التنبيه في القرآن و مطابقة تمام
المراد وهاهنا وارد كاستعارة المحسوس للمعقول فان الوهم يساعد العقل
فيتقوله حينئذ وهو الحكمة في ضرب الامثال كما حصلت للتشبيه في قوله
وطول مقام المرء في الحي مخلق لديباجتيه فاغترب تتجدد فهم يحقق المعنى الجامع

المشبه على حقه وكما عند سان حعدا ر الجامع المحقق في المثنه كاستعار
سو لوا لغراب للمدلو وكذا سائر اعراض للشبه فانها ربما تكون اغراضا
للاستعارة وكما في مجاز مشوّق نوحب نزعه السهم وكما في الاستعارة
مطلقا المعين للمبالغة في التشبيه ٧ انواع الصنائع البديعية كالسجع
عند وقوع حمار ثرثار فاصلتين وكوبزلت بوادي ممطور ودنيا غنى
معمور ورجل غير مسرور وكالمقابلة المراد بها الطباق كوضحك الشيب
براسه فبكى بحلاف ظهر وليس ضحك حقيقة فيه والا لزم الاشتراك وكاللطف
المراد بها المثل كله كو كلما لج ويلج في هواها الجنين مقتي وكالمجانسة كو
سبع ارانب وستة سباع ولصحة الوزن والقافية والروي كو عاضنا
اصلا فقلنا الربرب حتى تبدى الاقحوان الاشنب فان الربرب
ليس كالنسوة والاشنب ليس كالسن الابيض ومفاسد الاشتراك
وجوه ا اخلاله بالفهم اذا اخفى القرينة عند من لا يحوز عمومه والمجاز حينئذ
يحمل على الحقيقة ب تادية الى مستبعد من ضد ونقيض قيل هو لزوم
مناسبة الواحد للنقيضين او الضدين بما ذهب اليه عباد من ان بين
اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية وهو بنا على مذهب مرجوح وقيل هو
حمل المشترك بين الضدين كالقرء على ما ليس بمراد من ضد او المشترك
بين النقيضين على نقيض المراد كلفظ النقيض بين الايجاب والسلب

وفيه شئ اذ لم يثبت الاشتراك بين النقيضين والحق لزوم ما هو بعيد
عن المراد من ضد ونقيض لو احمل على خلافه كما اذا حمل القرء في لا تطلق
في القرء على الطهر فعلى ان النهي عن الشي امر بالضد فيلزم وجوب
الطلاق في الحيض وهو ضد المراد وعلى انه امر يعم الاجاب في الذي يعم
ضد ايضا ويلزم كلا منهما عدم حرمة الطلاق في الحيض وهو نقيض
المراد ج احتياجه الى قرينتين للمعنيين والمجاز الى واحد وعوض
فوائد الاشتراك ومفاسد المجاز فوائد من وجوه ا اطراده فلا يضطرب
ب الاشتقاق منه لا نحو المثنى والمجموع بالمعنيين نحو اقرات بمعنى حاضت
وطهرت ج يتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه وان صلح له حقيقة
كما في الامر بمعنى الفعل وقد يشتق كالاستعارة التبعية ج صحة التجوز
بالمعنيين فيتكثر فوائد المجاز ومفاسد المجاز وجوه ا احتياجه الى الوضعين
الشخصي والنوعي للحقيقة والنوعي للعلاقة ب ان فيه مخالفة الظاهر و
المشترك ليس ظاهرا في شي من معانيه فلا يلزم بارادة احدها مخالفته
ج تادية الى الغلط عند عدم القرينة لحمله على الحقيقة قطعا بخلاف
المشترك قيل الترجيح معنا لان المذكور من فوائد المجاز يتحقق في المشترك
ايضا كالا بلغية اذا اقتضى المقام الاجمال والالم يرد في القرآن كلا دجرته
كالعين والجاسوس في الباصرة فانها جاسوس الحس المشترك والاوفقية

لكن ذهب البعض الى اعتبار عموم المشترك في بعض ... بالنسبة الى المعنيين كصيغ ... فيها الفوائد المذكورة في المشترك بالنسبة الى اما ... ليس بمشترك ... في المنهاج وعلم حركة ... والاولى ما ذهب فيها ... الى المشترك بالنسبة الى المجاز ... فوائد المشترك بالنسبة الى المجاز ... تلك الفوائد ... الكلام في الترجيح منها ... فوائد المجاز ... بالنسبة الى المشترك ... اعم منها الى المشترك

مشترك لفظي بينهما

للطبع لعدو به فيه كالعين او ثقل في المجاز كالكفقيق للمستعار لغير الملائم
وكذا انواع البديع فالسجع كالمين والعين دون الجاسوس والمقابلة
كامر من خشنا خير من خياركم وحوجدنا على مر الزمان وقلما وجنل
كشي الرجال قليل والمطابقة نحو كلما ضرب فرسي سوطا ضرب عنق وا
اى طار كما ان التوجيه هو ذكر ذي وجهين والايهام وهو ذكر لفظ
له معنيان وارادة البعيد جاريان في المشترك جريانهما في المجاز نحو
ادام الله شمل فلان اى جمعه او تفرقه ونحو حملناهم طرا على الادهم بعدها
اى على القعود والجواب ان الاغلبية المخصوصة بالمجاز راجحة
على الكل لان اعتبار الكل لكونها مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق
انتفاء المسبب وتحقق المسبب لا يضره عدم المظنة وهذا كما ان قبلة الصائم
مظنة الوطي المفسد فمع انتفاء الوطي لا تفسد والوطي بدونها تفسد
والمئنة نقلت عن موضع التحقق الى العلة الموثرة بالذات وسمي حكمة
والمظنة عن موضع الظن الى ما يفضي اليها **وفي الاشتقاق مباحث**
الاول في شرائطه بحسب المعنيين اللسانيين فللعام المناسبة
بين الاصل والفرع في الحروف والمعنى وهو المذكور في الكشاف
فالمقتل من القتل وضرب الامير بمعنى المضروب من الضرب داخلان
فيه وكذا الوجه من المواجهة وعكسه فلا يتعين الاصل والفرع

بل يشادلان وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان المناسبة اعم من
الموافقة فمع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير
نحو كنى وناك وبدون الموافقة اكبر ويلنا سيما كالمخرج في ثلم وثلب
والصفة كالشدة في الرحم والرقم فالمعتبر لفظا في الاولين الموافقة
وفي الاخر المناسبة ومعنى في الكل المناسبة وفي الاول الموافقة
وللخاص الموافقة في الحروف وترتيبها لا مع الزوائد كالاستعجال
من العجلة ولا فيها فقط كالتفخيم والتعظيم وفي المعنى بخلاف الذهب
من ذهب لكن مع زيادة في المعنى والآلة كالمتر والوفين كالمقتل مع
القتل ومع التغاير في الصيغة كضرب الامير من الضرب ان كان
تقديريا كما في فلك ودهجان وطلب من الطلب لعطي بفتح الحرف الاخير و
لا يندرج تحته الا الاصغر على مذهب البصرية فعموم الاول من وجه
ستة ويتميز الخاص عن العدل بالزيادة في المعنى والعام بكفاية
اعتبار التناسب فقد يفرق مطلقا بان المراد بالمعدول لفظ المعدول
عنه ولذا الحكم بالتكرر في ثلاث وبالمشتق معنى المشتق منه والتعبير
اللفظي يرتقي الى خمسة عشر نوعا لانه اما لحرف وحركة بزيادة او
نقصان فهذه مفاريد اربعة والتركيب بينها ثنائيا ستة وثلاثيا اربعة
ورباعيا واحد والامثلة للمفاريد كاذب من مكسور الذال ونصر

وحقق والضرب عندنا لكونه وللثلاثه ضارب وعد من العلل الدور
مسلمات وحجر وعاد من العدد وبثت من الثنات وللثلاثه اضرب
لزيادتها ونقصانها وخاف لزيادتها ونقصانه وعد من الوعد بها
وزيادتها وكال من الكلال لنقصانها وزيادته وللرباعية
ارم امر من الرمي وانتقض لعارض لا ينافي المشاركة في الاصل
لانه في حكم الثبوت هذا والمشتق قد يطرد اى يطلق على كل فرد يوجد
فيه معنى اصله لكون تسمية الشيء به لوجود معناه اى كونه معتبرا
من حيث انه داخل في التسمية مصحح لها ولو اتفق عدم الاطراد فلمانع او
من قبيل الثاني على المذهبين وقد لا يطرد لكون التسمية بوجود معنى
الاصل فيه اى لكونه معتبرا من حيث انه معه ومرجح لها من بين الاسماء
من غير اعتبار دخوله فيها فالاول كاسماء الفاعل والمفعول والصفة
المشبهة واسم التفضيل واسماء الزمان والمكان والآلة والثاني
كالقارورة وضعا والصعق سمعا لا في الدبران والعيوق والسماك
خلاف بين الزمخشري وابن الحاجب انهما كالصعق او القارورة البحث
الثاني انه للمباشر حقيقة وفي الاستقبال مجاز وفي الماضي وقد انقطع مختلف
فيه فللحنفية لا وللشافعية حقيقة واختاره عبد القاهر وابو هاشم وقيل
ان كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاؤه للحقيقة والثمرة تظهر

في نحو قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فلم يثبت ابو حنيفة الخيار
المجلس بعد انقضاء البيع وحمل على التفرق بالاقوال واثبته الشافعي
وحمله على ما بالابدان ومنه قوله عليه السلام اذا افلس الرجل او مات فصاحب
المتاع احق بمتاعه فبعد انقضاء المالكية بالبيع لا يكون احق عند ابي
حنيفة خلافا له لنا لو كان حقيقة لما صح وصفه بالانتفاء وقد صح
بيان الملازمة ان صحة الوصف بالانتفاء وهو المعنى بصحة النفي امارة
وعلامة للمجاز وبيان بطلان اللازم ان وصفه بالانتفاء في الحال
يصح فيصح بالانتفاء مطلقا لان الوقتية يستلزم المطلقة وبهذا
التوجيه سقط وجوه من الاعتراض آ منع بطلان اللازم للقاضيين وهو
ان الثبوت في الحال اخص من الثبوت مطلقا والعام لا يستلزم الخاص
لان الحال فيه قيد للانتفاء ب القول بموجب العلة ان الاستلزام
مسلم ولكن صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لا ينافي صحة الوصف بالثبوت
مطلقا لان المطلقتين لا يتناقضان فيحتمل انهما لغة التكاذب
بينهما عرفا قلنا ذلك الحمل لتوافق العرفي على ارادة الوقتية
بالمطلقة تجوز من اطلاق العام على الخاص الا يرى ان من قال
للعنب الحلو انه حامض يعد سخيفا من الكلام فيقول المراد بالانتفاء
المطلق اللازم ان كان الانتفاء في جميع الازمان فاللزوم ممنوع

لان الوقيد لا يستلزم الدائمة وان كان الاسفا في الجملة فان
اريد به المفهوم العرفي اللغوي وهو الاسفا في الحال فهو عين الملزوم
فلو كفي الغرض اكتفي بالملزوم وان اريد الاسفا في وقت ما فلزومه
مسلم لكنه لا ينافي الثبوت في وقت لان المشتريين كالمطلقتين وانما
سقط لان صحة النفي مطلقا امارة المجاز سواء صح الوصف بالثبوت
اولا فلم يرد على من قال وان صح النفي مطلقا لم يصح الاثبات
المعارضة بانه لو لم يكن حقيقة لما صح وصفه بالثبوت لان الاصل في
الاطلاق الحقيقة وقد صح لانه يصح وصفه بالثبوت في الماضي فيصح
مطلقا لان الوقيد يستلزم المطلقة وانما سقط لما اشرنا اليه ان
صحة النفي امارة قطعية للمجاز فلا يعارضها ظاهر الاصل في الاطلاق
قيل في الجواب الصحيح ان لزوم صحة الوصف بالاسفاء المطلق
لغة ممنوع اذ قد يصح اطلاق المقيد بدون المطلق لغة كالاسد على
الشجاع مقيدا بقرينة لا مطلقا ولان من يدعي كونه حقيقة في الماضي
كيف يسلم صحة نفيه لغة واما لزومها عقلا فمسلم لكن لا ينافي كونه
حقيقة في الماضي وانما ينافيه لو صح لغة ايضا لا يقال قد مر ان
امارة المجاز صحة النفي في نفس الامر لا لغة لان معنى ذلك ان الصحة
اللغوية لا تكفي بل لا بد ان ينضم اليها الصحة في نفس الامر وفيه بحث

الحجاز واذ انهم امكان ان يكون مجازا

لان صحة الوصف بالاسفا في الحال لما كانت لغة كانت صحة
بالاسفا مطلقا لغة ايضا لان استلزام الخاص للعام ليس امرا
يختص بقوم دون قوم ولانه لما ثبت ان عرف اللغة على ارادة لو
بالمطلقة يشمل للزوم لغة بل العينية وانا لم نكتف بالملزوم لان
امارة المجاز في عرفهم كما مر النفي المطلق باي معنى تعارفوه ودعوى
انها تجوز مجازا لغة بلا دليل بلا دليل فان الاصل في الاطلاق الحقيقة
واما الاستناد بالمجاز المقيد بالقرينة فساقط لان الكلام في ان
معنى ما اذا صدق مقيدا يصدق مطلقا وما يتغير معناه بالقيد
والاطلاق ليس مثله وتوضيحه ان القرينة ليست قيدا للمعنى المجازي
بل صارفا عن الحقيقة ولنا ايضا ان وجود المفهوم اما ان يكون
قيدا لكونه حقيقة اولا والثاني يقتضي كونه حقيقة في المستقبل فيكون
قبلا ومجازا اي الماضي قيل المقدمو الثبوت المشترك بين الماضي
والحال قلنا ان اعتبر دخول الزمانين كان مشتركا لفظيا والمجاز
اولى وينافيه اجماع اهل العربية على خروج الزمان عن مفهوم الصفات
وان اعتبر عروضهما فلا طريق الى معرفة الا النقل وما ثبت من اربابه
نقل والا فلا وجه للنزاع وليس الجمع بين عدم الاعتراف بعد الدليل احرى
منه في الاعتراف بلا دليل للقائلين بالحقيقة اولا اجماع اللغة على

[illegible marginal notes]

صحة صارب امس و الاصل الحقيقة وثانيا صحة الحكم بالايمان على
النائم والغافل واجراء احكام المومنين وجوابها بعد المعارضة به
على صحة صارب غدا وعدم صحة الحكم على المومن بالكفر لكفره المتقدم
ان يقولنا التمسك بالاصل اذا لم يعارضه قاطع وهو انه لو كان
حقيقة لكان المومن المذكور كافرا او مومنا حقيقة والمعتق عبدا
وحرا حقيقة فيرث ولا يرث وتقبل شهادته ولا تقبل الى غير ذلك من
الفساد ولكان اكابر الصحابة كفارا حقيقة فلم تصح لسوابق الكفر
لغة وقد صح بدليل خطبة اللعزى بالله ولا تغفل عن النكتة وهذا لا
يرد ان عدم صحة شرعي لتعظيمهم فعلم ان الكل مجاز اما المومن في
مثل النائم فاما مجاز او باعتبار ان العقل يكون ملكة او اعطاه
الشرع حكم البقاء كما لم يعارضه قاطع لحكم الحصى وثالثا ويصلح
للمفصلين ان بقاء المعنى لو اشترط لم يكن مثل مخبر ومتكلم حقيقة
لان اجزاء حروف بعضى شيئا فشيئا ولا يجتمع في حين فكيف شيء معناه
وجوابه ان الاجزاء المتعاقبة من اجزاء الماضي واوائل المستقبل
عدت حالا لا لان المخلف وجوده فكل مباشره لم يتخلل بينها ما بعد عرفا
تركا لها واقعة في الحال اذ لو اعتبر الآن لم يكن اكثر افعال الحال
مثل يضرب ويمشي من مكة الى مدينة ويكتب القران او نفعل الحال

بما ذكروه نحو مخبر ومتكلم حالا او الاجماع بطله ولئن سلمنا فلا نسلم اشتراط
بقاء المعنى بتمامه بل بقاء جزء منه كما في المصادر السيالة كاف
وللقائلين بالتفصيل منع اخر وهو ان المشروط البقاء فيما امكن
وههنا متعذر بخلاف ما مر فان الكافر في الصحابة مجاز لعدم بقائه
ممكنا والمومن في النائم حقيقة لبقائه شرعا **تتمة** هذا النزاع
في نحو الضارب اما مشتقة نحو اسم الفاعل حقيقة في اي زمان تحقق
معناه لانه اسم من صدر عنه الضرب مطلقا والحكم بالاعمال وعدمه
مبني عليه وما قال المنطقيون من ان صدق عنوان الموضوع
في احد الازمنة بالفعل الحقيقي او الفرضي او بالامكان كاف امر
تعارفوه لتحقيق الكلية لا تعلق له بوضع اللغة فاسناد القول بالحقيقة
في الماضي الى ابن سينا مستدلا بما ذكر في تحقيق المحصورات سهو الا
لكان حقيقة في المستقبل ايضا وهو خلاف الاجماع **المبحث الثالث**
في ان اسم الفاعل لا يشتق لشيء باعتبار فعل يقوم بغيره خلافا للمعتزلة
ولهم قولان يشتق من فعل يقوم بنفسه فالله مريد بارادة قائمة بنفسها
ويشتق باعتبار ما يقوم بالغير فانه متكلم بكلام الجسم يخلقه فيه كجبريل
وهو محل النزاع ههنا وانما يذهبون اليه اذا اشتق الاتصاف وامتنع
القيام فلا يرد انه لو صح لزم ان يكون الله اسود ومتحركا وغيره لخلقها

عنون هذه المسئلة بان اسم الفاعل لا يشتق لا بما قال الجمهور بان المشتق لا يشتق باعتبار الاسم بل انما [illegible] او بما يقوم [illegible] على [illegible] نحو الحكمي والحركة [illegible] والحرير ولا يسمى [illegible] الموصوف بها [illegible] والقاضي في تحصيل الحاصل [illegible] المعرفة واجاب بان [illegible] وقد اجاب بان لعدم [illegible] اللغة واعترفوا [illegible] الخبر [illegible]

لنا الاستدلال دليلهم لان صحه قاتل وضارب مع ان القتل
والضرب اثر حاصل للمفعول اي عند الاشاعره فهو الزامي وجوابه منع ان
المانع عن الاثر فان العينيه الوجود لا تنافي الغيريه في المفهوم المعتبرة
في وضع اللغه كما يسمى اضاءه استضاءه بالاعتبارين والموجود المضيء
لسنا لا نسلم هذا اختيار المذهبهم كما ظن ج اطلاق الخالق باعتبار الخلق
الذي هو عين المخلوق لان التكوين عين المكون عند الاشاعره اذ لو كان
غيره لكان الاثر فلو قدم كما قالت الحنفيه قدم العالم لوجوب وجود المعلول
عند وجود الموجد وقدرته وتعلقها والتخلف عن الموجب باطل وهذا لا ينافي
كون الموجد في نفسه فاعلا بالاختيار وان حدث كما قالت الاشاعره
احتاج الى تاثير اخر ولزم التسلسل فهذا ايضا الزامي اذ المعتزله
يجوزون تاخر الاثر عن التاثير قولا بان مقتضى التاثير بالاختيار جواز
تراخي الاثر عنه لا العله كما ان مقتضاه بالايجاب عدم جوازه لا العله و
جوابه من وجهين آ ان الخلق يقوم بنفسه لانه الجواهر تقوم بنفسها
واما الاعراض تقوم بها فالكل يتعدى ما بنفسه لعدم قيامه من حيث هو
بغير المجموع فهو غير محل النزاع لانه ما يقوم بالشيء ويشتق له بالجسم الذي
يتعدى ما بنفسه مع ان بعض اجزائه وهو العرض قائم بغيره وهو الهيولى
عند من يقول بها انما ناسبه لو اريد بالخلق المجموع المنقسم الى اجزائه

الجواهر والاعراض انقسام الجسم اليهما لا كل من جزئياته وهو الحق ... فلا
المشتق له هو الخلق مطلق لا قتل زيد وضرب عمرو ولئن سلم معناه ان
اسنادهما الى الله خلق باعتبار انه اوجدهما كخلق المجموع لا من حيث
هما ولكون الدليل الزاميا خرج الجواب على مذهب الاشاعره لان
المعتزله قائلون بان الله ذوات ان المخلوق الوجودات لزائد
او اتصافها بها وهي قائمه بالغير والمنع لا الحكم بأنه على وفق مذهب المستدل
ب ان للقدره تعلقا حديثا به الحدوث يسمى باعتبار الحادث
صدورا وباعتبار المحدث خلقا وباعتبار القدره ايجادا فالخلق وهو
كون الذات بحيث تعلقت قدرته امر نسبي متجدد سائر النسب والاعلام
غير حادث ليحتاج الى تاثير اخر فيلزم التسلسل فان الحادث هو الموجود
قائم بالبديع وباعتباره اشتق له فلذلك كاف فيه وان لم يكن في الخارج
عن حادث سوى العالم فكونه في الخارج عينه وفي الاعتبار غيره هو
الجامع بين دليلنا ودليلكم هذا على مذهب بعض الاشاعره ان
الاراده قديمه والمتجدد تعلقها عند حدوث المراد ولا يلزم منه القول
بالحال كما ظن لجواز كون التعلق نسبه عدميه متحققه بين الخالق وماهيه
المخلوق موقوف وجودها عليها بالذات ويكون معها بالزمان
اما ان قالوا بقدم الاراده وتعلقها او بقدم التكوين وتعلقه كالحنفيه

فالتكوين في الازل متعلق بحدوث كل حادث في وقته المعين بجميع خصوصياته
او بعدمه وحدوث تعلقه كما عند بعضهم فالتكوين القديم موصوف في
الازل بخصوصية تعلقه الحادث بكل موجود في وقته المعين مع سائر
خصوصياته وكما يقتضي حدوث الموجود يقتضي حدوث تعلقه على
وجه لا يحتاج الى تكوين اخر وكونه كذلك وان اوجب الحرية امر لا يعقل
ولا ينافي الازلية ووصف الباري به لان الحرية في الحادث المعلوم
لا في العلم او التكوين المتعلقين به من حيث هو حريني ولا يذهبن عن
صحيفة خاطرك احسن نقش ثبت فيه ان جميع القضايا ما صدر وربه
مثل ازليته لما جعلت الجهات جزء المحمول **تتمة** القول بان لا نافي
بين المذهبين اذ التكلم بمعنى ايجاد الكلام هو المسند الى الله عندهم و
هو قائم به بمعنى يصدق المطلق فان المعتزلة مصرحون بان فعله قائم بغيره
والتكلم بمعنى ايجاد الكلام غير معهود في اللغة بعد ان الاصل عدم الاشتراك
المبحث الرابع في ان شرط المشتق صدق اصله حلافي
للجانبين فانهما قالوا لا نعلم ان الله تعالى عالم من دون علم زائد مع كونها معللة
به مطلقا لثبات الصلة وهو معنى المصدر جزؤه فلا يوجد حقيقة دونه
وان اطلق الكل على الجزء مجازا وحتى العالم ليس مجازا في الله تعالى لا
لصح سلبه وهو خلاف ما عليه الاجماع بعضهم لو قالوا العالم من له العلم

لا من له العلم الزائد ولئن سلم فمن له الزائد ولو في الاعتبار والفهم
ولا يجب الزيادة في الوجود لكان شيئا **لا تفاق** صح سلب كل صفة
عن نفسها كجواز السواد ليس باسود حتى قيل كل صفة فرد من افراد
بعض ما ثبت له الكتابة لا كاتب فلئن كان العلم عين الذات كان سلب
العالمية عنه ولا سيما من حيث انه علتها سلبا لها عن الذات **لانا**
لا نم ذلك فان كل صفة ثابتة لنفسها بالذات وللغير بواسطتها فالسواد
للسواد ذاتي وللاسود بواسطته وكذا الوجود والوجوب وغيرهما
والثبوت يكفي فيه المغايرة الاعتبارية لصدق كلي جزئي وان كان
غير معقول والقول بان الكتابة لا كاتب لو هم ان الكاتب من صدر
عنه الكتابة وليس كذا بل المعنى الكلي للمشتق ما له المصدر كالمثبت
والحس وغيرهما فان نسبة اكثر المصادر الى الفواعل كما لا يخفى
ولئن سلم فذلك في الصفة الزائدة والحق ان الخلاف مبني على ان
صفات الله عينه او غيره او ليست عينه ولا غيره ولا منافاة في شيء من
المذاهب للغة وهو متوقف في الكلام **المبحث الخامس**
في تعيين مفهوم الصفة لجواز الاسود بما لم يعتبر خصوصه انه
كالاحمر والعليم والقادر وانما يدل على ذات مبهمة باعتبار صفة معينة
جسما كان او غيره والا فالاسود جسم مثل الجسم ذو السواد جسم و

الانسان حيوان لمن يعلم بحقيقته فلا يعند وليس كذلك قيل وفيه
احتراز عن اسماء الزمان والمكان والآلة لدلالتها على خصوصيات
الاشياء البلانة فان المقتل زمان او مكان وقع فيه القتل لاشيء
وقع فيه والالم الحز مكان مفعل بخلاف المقتول فيه وقيل هي كسائر
المشتقات اذ لا دلالة على خصوصية ما وقع فيه الفعل زمانا انه خلاء
او مقدار حركة الفلك الاعظم ومكانا انه خلاء او السطح الباطن للحاوي و
الحق هو الاول لتعين مدلولها من حيث انه زمان او مكان او
آلة فان هذه الامور معتبرة اجزاء بدلالة تفسير ائمة اللغة بخلاف الفاعل
والمفعول في اسميهما وغير ذلك لا يلزم من اعتبار هذا المعنى اعتبار
تعين كنه حقيقة المدلول ولا من عدم اعتباره اثباته عدم اعتبار الاول
كما لم يعتبر في القارورة الا الزجاجية لا كنه حقيقتها البحث
السادس في عدم جواز القياس في اللغة خلافا للقاضي ابي بكر وابن
سريج بالجيم وبعض الشافعية ومحل النزاع ليس ما ثبت تعميمه نقلا او حرما (كالثابت من استقراء الاستعارات)
كالنكرة او كليا كما في القواعد الصرفية او النحوية او غيرهما ولا معنى
يلحق بمعنى الخرء حكم شرعي كالنبيذ للخمر في الحرمة عند من يلحقه بل ما يسمى
باسم لحاقا بمعنى سمي به من حيث تعقب المعنى موثرا ومدارا و التسمية
معه وجودا وعدما في ذلك المعنى كتسمية النبيذ بالخمر لتخمير العقل حيث

لا يسمى ماء العنب خمرا قبله وبعده ومثله تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية
واللائط زانيا للايلاج المحرم ولو ثبت التعميم بالنقل في شيء منها لم يكن
مثالا لانا اذا صح ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام قال كل مسكر خمر
لنا انه اثبات للغة بالاحتمال لان ذلك الموثرية والمدارية يحتمل تصريح
الواضع بمنع دخوله في التسمية كالادهم والقارورة وباعتباره والاثبات
بالاحتمال تحكم واذ لو جاز لجاز الحكم بالوضع بغير قياس قيل احتمال الوضع
وعدمه مرادا به التسوية ممنوع فيما نحن فيه والا فلا نسلم بطلانه لجواز
رجحان احتمال الوضع فلا الحكم قلنا المراد التسوية عند عدم تعرض الواضع
للمنع والاعتبار ويكفي ذلك مع قولنا الاصل عدم الرجحان تمسكوا اولا
بدوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما فانه يفيد ظن العلية و
جوابه بالقلب بانه دار ايضا مع المحل خصوصا من كونه محلا له كماء العنب
ومال الحي ووطئا في القبل فيفيد ظن علية المجموع وعدم علية مجرد
المعنى مع ان فيه تحقيقا لسائر المثالين وهو اولى من اهدار احدهما و
ثانيا بقياس القياس في اللغة على القياس في الشرع بجامع الاشتراك
في الموثرية والمدار وليس اثباتا للشيء بنفسه بل للغوي بالشرعي الزاما
على القائلين به وجوابه انه لا جامع اذ مجوز الشرعي الاجماع او الاشتراك
المذكور معه

ومن المبادئ اللغوية مباحث

حروف المعاني

وتسميتها بالحروف مع وجود نحو الظروف
مجازية باعتبار الغالب لمعظم الكلمات اي حروف المعاني ولنا
نصدرها فيها بمقدمة واقسام المقدمة في تحقيق معنى الحرف
وبانه يمتاز الكلمات توهم الحرف لا يستقل بالمفهومية اي
بمفهومية المعنى منه موهم معنى توهم يدل على معنى في غيره والضمير للفظ بمعنى
احتياجه الى انضمام لفظ اخر لا للمعنى او لا معنى لحصول المعنى في غيره بنفسه
وربما تصحح بانه مثل الدار حسنة في نفسها او غيرها اي بالنظر الى ذاتها
او غيرها لتحصيل معناه ان الحرف ما كان مشروطا وضعا في دلالتها
على معناها الافرادي ذكر متعلقها فلا يرد مثل الابتداء ونحو ذو وكل وفوق
واما ثم لان ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا الدلالة اما التركيبي فان الكلمات
الثلاث مشتركة في ان ذكر المتعلق شرط في دلالتها عليه وبين
وفي الفرق بين الاسم والحرف بذلك في مثل على وعن والكاف تحمل ومع
لزوم ان لا يفهم المعنى لو اخذ من اللفظ الواحد بعد العلم بالوضع احيانا
مع انه يفهم الجزئيات وتحكم وهو كونها مع تساوي الحالين والتحقيق يستدعي
مقدمتين الاولى ان وضع اللفظ اما خاص بان يوضع واحد لواحد فالموضوع
له خاص وجزئي حقيقي كالاعلام او عام كلي كرجل لانسان ذكر بالغ فهو
حين استعماله في الجزئي بخصوصه مجاز واما عام بان يوضع دفعة لمتعدد

لمتعدد او واحد لمتعدد فالاول بان يعين امر مشترك بين الالفاظ واخر
بين المعاني فيقال المدرج تحت الامر الاول موضوع للمندرج تحت
الثاني فيعقل الامرين المشتركين آلة الوضع ليس شيء منهما موضوعا ولا
موضوعا له كما في صيغ المشتقات والثاني قد يكون الموضوع له فيه
كالموضوع خاصا جزئيا حقيقيا بان يكون كل واحد من المشخصات
باعتبار امر مشترك بينها هو آلة الوضع كاسم الاشارة فان هذا وضع لجزئي
حقيقي لكن آلة وضعه امر كلي وهو كونه مشارا اليه فلهذا جاز اطلاقه على
كثيرين ومثله ضمير المتكلم باعتبار قيام الكلام به والمخاطب باعتبار توجه
الكلام اليه ولهذا كان استعماله في غير المعين مجازا وفي ضمير الغائب لكن
باعتبار لفظ جرى ذكره وباعتبار معناه يكون جزئيا وكليا فلهذا
كان انزل في التعريف بل احتمل مع جواز تنكيره وقد يكون كليا
كالموصول موضوع لكل مشار اليه بجملة معلومة الانتساب فان آلة الوضع
ههنا الاشارة العقلية وهي كلية وتعدد الكلي بالكلي لا بتعدد الجزئي بخلاف
الاشارة الحسية الثانية ان الحرف وضع باعتبار معنى كلي من نوع
من النسبة لمشخصاته ومن شان النسبة ان لا تتشخص في الخارج
والعقل الا بالمنتسبين فلهذا اشترط في فهم معناه ذكر المتعلق اما الاسم
فاما لنفس النسبة الكلية كالابتداء واما للذات باعتبارها كذو فالمعنى

آلة فانه موضوع لمعناها عينا او جزءا ولكون التعلق عارضا للنسبة الكلية
تستقل بالمفهومية اذا كانت موضوعا لها ولا ثانية عدم استقلالها في
الوجود الخارجي بخلاف ما اذا كانت آلة الوضع والموضوع له شخصيا
واما الفعل فعند ابن الحاجب ليست النسبة المعتبرة داخلة في مفهومه بل لحوق
لها داخلة ولذا احتاج الى ذكر الفاعل لكنه يدل ايضا على مستقل بالمفهومية
كالحدث والزمان فلذلك فارق الحرف كذا قيل والذي هو حقيق بان
يتبع ان الداخل فيه النسبة الى موضوع ما لا ان دعوى انه موضوع لان
يسند الى معين تكذبه عدة وجوه كما مر فهو كلية لا جزئية اخذ التهذيب باسقوط
مثل على وعن والكاف حروف للعقلي لنسبة المعتبرة واسماء قيل للنسبة
الكلية ولحوق لها لاعتبار نسبة كلية كفوق والجانب والنسبة ويوضحه
الترجمة الفارسية زيد مانند اسد است وبسحو اسد است

القسم الاول

في حروف العطف

فاصلها معنى واكثرها استعمالا الواو لانها
لمطلق الجمع ومعنى الاطلاق عدم التعرض للترتيب وهو تأخر مدخوله زمانا
كما قال به بعض الشافعية ونقل قوله بعينه في احكام القرآن والفراء
حيث يستحيل الجمع وتوهم على اصل ابي حنيفة وللمقارنة وهي الاجتماع
زمانا كما روى عن الشافعي في الجديد ومالك في اشتراطهما الولاء في الوضوء
ويتوهم على اصل الصاحبين لا التعرض لعدمهما ومعنى الجمع اتحاد منتمي

حروف عطف
و
معنى الجمع

التبوت كما بين جملتين لا محل لهما من الاعراب اذ عدم العطف يخيل الاضراب
وتبيل التحسين النظم كما سيجيء او في حكم الاعراب كما في العطف بين
الاسمين وما في حكمهما مما له محل من الاعراب في ذات معمول كما بين
فعلين مجردين او مع متعلقاتها ولا عطف بين الحرفين لان ابا علي قول
ويتم محذوف فامر مدخولها لنا النقل عن ائمة اللغة والاستقراء والتأمل في
تراكيب الوضع فمن الاول قول ابي علي الفارسي انه مجمع عليه وذكر سيبويه
في خمسة عشر موضعا من كتابه ومن الثاني انه المفهوم بينهم من جاءني
زيد وعمرو وصدقه حين معيتهما وتعاقبهما فيه وانه ليس مثل الفاء في لئن
دخلت الدار وانت طالق حيث يطلق في الحال وانه يجب في الزيدان و
طهما انه يحكم بالتشابه بينهما وتشرب اللبن وتأكل السمك ولانه يصلح الفاء فيهما
مثل تنجلي ليكم غضبي اذ لا يراد التعليق وانه لو كان للترتيب لزم
التناقض في آيتي البقرة والاعراف لاتحاد القصة آمرا ومأمورا وزمانا
فليس مثله آيتا الركعتين وعدم صحة تقابل زيد وعمرو وبالمعوطة بحجة
لان اضافة مفهوم الفعل تقتضي المعية ولذا امتنع فعمرو دان يكون عمرو
بعده تكريرا وقبله تناقضا وللمعية معه تكريرا وكلاهما تناقضا ولما حسن
الاستفسار ان المتقدم والمتأخر كسؤالهم عن مبدأ سعي الصفا او المروة
ولا يعارض بمثله لان السؤال لما كان بالجمع لتعذر جملة انه بخلافه فلما

نقل استقرا تأمل

كان للترتيب وقلنا لما حسن دون لامتنع الجواز ان يكون الباعث على
السؤال ح احتمال الجواز للجمع المطلق فانه غالب في التوالي باطلة
وبصيانة الكلام عن الاصلح الاطلاق الحقيقة قيل لم يصح المصير
الى خلاف الاصل لدلائلنا الآتية قلنا هي معارضة وهي حق بل لا
مقيس مع ما سيجيء من فساد تلك الادلة ومن ابنائنا ان الاصل
في الكلام عدم الترادف كالاشتراك وعدم قصور المعاني عن الالفاظ
فلو كان للترتيب المطلق كبعد او بلا مهلة كالفاء كما نقلهم من شرط الولاء
او معها كثم او للمقارنة كمع لزم الترادف وان لا يكون للجمع المطلق لفظ
اذ ليس غير الواو اجماعا فهو كالجنس وهذه كالانواع وان العام
اعم فاما اذا الاحتياج الى الخاص يستلزم الاحتياج اليه من غير عكس
فيجعل اللفظة اذا ارسله ومن الخاص فروعنا زعم البعض
انها للمقارنة وفاقا من اصحابنا لتعلق الكل ونزول الجملة فيما قال
لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار و
البعض انها عند الصاحبين وللترتيب عند ابي حنيفة رح لنزولها
جملة فيقع ثلث لتقدم الشرط عندهما وواحدة عنده فاسد لان مبنى ذلك
على الاصول موجب كون الطلقات المعلقة المتعاقبة عند الابتداء
رعاية لعدم الواسطة ووجودها وتعددها الحاصلة في التعلق

طالق الاول — الثاني — الثالث

وترتيب الوقوع كترتب الجزاء بخلاف تكرر الشرط اذ الكل بلا واسطة
وتاخر الشرط لان الكل موقوف على الاجزاء المعنى وتعلق جميعها عنده
الاجتماع لان حشا ذكره الناقصة للتامة تجعل الكلام بلا واسطة و
استشكل القاضي ابو زيد قوله من وجهين آ ان التخاطب في التكلم
دار منه التعليق لا يقتضي تعاقب زمنه الوقوع كما عند تكرر الشرط بل
ذلك بتم وايلا انا واحدة بعد واحدة ب انه ليس طلاقا في الحال حتى
تقبل وصف الترتيب والوصف يستدعي الموصوف فلا بد لذلك الوصف من
ثم او بعد واجاب شمس الائمة بان المعلق كالمنجز عند وجود
الشرط ومن ضرورته تفرق الوقوع كما لو نجز انت طالق وطالق وطالق
فقول ابي حنيفة اقرب الى مراعاة حقيقة اللفظ وكذا الكل ما يوهم الترتيب
او المقارنة من مسائل بناء على الاصول ثمن الاول هذا المتخرج في غير
المدخول بها لاتفاقا لو ماتت الاولى من غير على فانه محل التصرف فلم يبق
الثانية ان خلافا لمالك واحمد والشافعي في القديم لا للترتيب وثبوت
الحرمة الغليظة بالثالث ليس لغيرها الموجب توقف الاول بل تقرير
لموجبه ومن وقع التقدير خلاف انت طالق بلا بانها لان العدد مفسر ثم
المراد به فلا يقع الا به والطلاق الثاني فيما تعلق ليس تفسيرا لها
عند ابي يوسف رح قبل الفراغ من الثاني وعند محمد رح بعد الجواز

ان يلحق مغيرا كالشرط والاستثناء والحق لابي يوسف رح اذ
لو وقف على الثاني لم يتعلق المحل فوقعا جميعا وما روي عن مالك
ان الواو مثل ثم في غير المدخول بها في وقوع الثلاث حتى لو قال
اردت الثلاث يعتبر عنده لانه خلاف الظاهر اذ التاكيد بغير الواو هو
الغالب وعند الشافعية يعتبر لانه محتمل حتى لو اقر له علي الف
والف والف يلزم الفان عنده للتاكيد نظيره انت علي حرام صريح
في اليمين فينصرف اليها عند عدم نية الطلاق والظهار لا عنده اذ
ليس في الصراحة يختلف باختلاف العرف ومنه تزويج امتين برضاهما
من غير اذن المولى بعقد او عقدين من رجل فاعتاقهما معا لا يبطل شيئا
وفي كلمتين منفصلتين يبطل الثانية وكذا في هذه حرة وهذه متصلا لان
عتق الاولى يبطل الثانية اذ لا يحل الامة على الحرة ومنه الثاني تزويج
اختين في عقدين بغير اذن الزوج فان اجازهما معا بطلا ومتفرقا
فالثاني وقوله اجزت نكاح هذه وهذه كاجزتهما لا لان الواو للمقارنة
بل لان آخر الكلام يغير صدره من الجواز الى الفساد فيتوقف بشرط
الوصل بخلاف المنفصلتين السابقتين اذ لا مغير فيهما ومنه من مات
عن اعبد قيمتهم سواء وابن لا وارث غيره فقوله اعتق في مرض موته
هذا وهذا وهذا متصلا اعتق من كل ثلثه كاعتقهم لا للقران بل لان

الآخر بشرط الوصل يغير الصدر من عتق الى رق عنده او براءة الى شغل
ذمة عندهما لسعاية البعض اذ لو قاله ساكتا بينها عتق الاول اذ
لا مزاحم ونصف الثاني لان نصف الثلث يتوفى في حقه وثلث الثالث
لان ثلثي الثلث يتوفيان في زعمه والمسئلة من ثمانية عشر وفي الحصر كر
فرق مسئلتي الامتين والاختين من اختلاف وضعهما فان المعطوف
في الاولى تامة حيث وضعها مع خبرها لا تشارك المعطوف عليها فلا يتوقف
الاول على الآخر كعمرة طالق ثلاثا وزينب طالق حيث تطلق الثانية
واحدة وفي الثانية ناقصة تشاركها فلا فرق لو كانتا تامتين او ناقصتين
والحق هو الاول الفارق وان كانتا تامتين للمرتبين اولا قوله
تع اركعوا واسجدوا فهم وجوب الترتيب قلنا لعله مستفاد من قوله عليه السلام
صلوا كما رايتموني اصلي او الاجماع او فعله سالما لحال الصلوة فلا يرد التحريم
بان فعله غير موجب بعدما كان التقدم في الذكر لافادة تنويع فوق ظاهره
مرجح في الجملة كما في الوصية بالقرب النوافل وثانيا قوله تع ان الصفا
والمروة من شعائر الله فهم عليه السلام وجوب الترتيب وقال ابدؤا بما بدا
الله او نص على مقتضاه او لو كانت للجمع لما سالوه ولا تعارض لانهم
يجوزون الجمع تجوزا غالبا انما الترتيب فمغلوب نعم لو قيل لما حسن تما
من حسن بلا معارض فيه قلنا المحل فحكم انهما من المشاعر لا يحتمل الترتيب

يكتفي بخم اما وجوب السعي فثبت بقوله لا جناح عليه ان يطوف بهما هذا
وان احتمل الاباحة بقوله عليه السلام ان الله كتب السعي فاسعوا بين وجوبه
واختيار عبارة رفع الجناح لكونهما مكان اساف ونائلة ولئن سلم
فالسعي في حق الترتيب مجمل اذ لا يعلم انه بتقديم فعله او موالاته بلا
ترك او قوله ابدؤا بما بدأ الله به ترجيح التقديم في الذكر وثالثا ما روي في
خطبة الاعرابي حيث قال ومن عصاهما فقد غوى من قوله عليه السلام بئس
خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله والفارق الترتيب
قلنا لا نسلم اذ لا ترتيب في معصيتهما بل هو ترك التعظيم بالافراد
او التقديم لفظا او بذكر لفظ الله ورابعا انكارهم على ابن عباس
رضي الله عنه بتقديم العمرة مع قوله واتموا الحج والعمرة لله لا يقال
لعله لادعاء التجوز في الترتيب لانه مغلوب لا يصلح داعيا الى
الانكار قلنا ذلك لكون الامر بالتقديم منافيا للجمع المطلق لان
مقتضاه جواز التاخير وربما اجاب بانه معارض بامره فانه يقتضي
عدم الترتيب وفيه بحث اذ لعله لدعوى التجوز الثالث الجمع
خامسها ان للترتيب في اللفظ سببا والوجود صالح له فيتعين ظاهرا
قلنا ينتقض بصورة تكرر العامل حيث لا ترتيب فيه اجماعا فسببه
ما تكفل بتعداده علم المعاني واذا ثبت انه ليس للترتيب لا يوجبه

ولان بينهما تلازما في الانشاء ان فتراخي الحكم يقتضيه تعقلا نظرة
جعل التعليق تطليقا عند وقوع الشرط لتراخي حكمه لا اتفاقا لا الاول
اعم وعند تراخي الحكم ووجود المدلول فقط لانه المعتبر عند الوضع
واللفظ متصل كيف والعطف ينافي عدمه قلنا ليس التراخي لانه
لتراخي اللفظ بل لتراخي الحكم الحاصل عند تراخي اللفظ والاتصال
صورة معتبرة حتى تم بها ثم به الاول وان لم يتم لتراخيه حتى لم
يتعلق بما تعلق به الاول ففي تعليق انت طالق ثم طالق ثم طالق
بالشرط تعلق الكل عندهما وينزل مرتبا وعنده في المدخول بها تنزل
الثلاث ويتعلق الشرط تقدمه او اخره وفي غيرها ان اخره وقع
الاول ولغى غيره وان قدمه تعلق الاول فان ملكها ثانيا
ووجد وقع ووقع الثاني ولغى الثالث الثاني لما مر ان الاتصال
صورة معتبر في حق الشركة فيما تم به الاول وصورة وحكما هو المعتبر
في حق التعليق كما في ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق
فاحكام الصور الاربع متفق عليها هنا فتصلح مقيسا عليها فائدة
قد يستعار للواو للمجاورة من اطلاق المقيد على المطلق نحو قوله
تعالى ثم كان من الذين امنوا اذ الايمان هو السابق والاعتبار على جمع
الاعمال فضلا عن فك الرقبة او الاطعام وتعالى للتراخي في

قاله صاحب الكشاف

الرشد تنزيلا لسان الحال منزلة بيان الوقتين وفيه ان المقتضي
حينئذ تأخير الايمان عن التواصي بالامرين وتقابل الترتيب من اخبار ك
بانه لمن كان من المؤمنين وفيه اضمار بلا ضرورة والمضمر
وفي الحمل على الواو وعلى الحقيقة من وجه ونحو قوله تعالى ثم الله شهيد
على ما تفعلون فشهادته لا تختص بما بعد مرجعهم فهي بمعنى الواو وكثيرا
ما ادعوه وتقابل اريد بالشهادة نتيجتها وهي العقاب فيه انه
يستلزم تأويلا اخر وهو عدم حمل ثم على عمومه والاصل في خلاف
الاصل التقليل مع ما مر ان في العطف عملا بالحقيقة القاصرة
وتقابل معناه مؤدى شهادته بانطاق اعضائهم فالشهيد بمعنى
ناصب الشهادة او خالقها وفيه بعض ما مر ولان لا استعمال عند
امكان العمل بالحقيقة حملناه في رواية فليكفر بيمينه ثم ليأت بالذي
هو خير على الواو لا على الفاء مع قربه لتعذر العمل بحقيقة الامر فان
التكفير قبل الحنث غير واجب اجماعا ولم نرجح حقيقة ثم لان الامر مقصود
للحث والكفارة خلف البر المقصود عن اليمين ولتقدمه لفظا
وليوافق الروايتان فان المراد في رواية التأخير الوجوب قطعا
وهي الاشهر فتحمل الاخرى عليها اولى والاحسن في هذه الرواية ترك
العمل بالاطلاق ايضا لعدم جواز التكفير بالصوم قبل الحنث اتفاقا

غير ان [illegible] استعماله للواو اذا وجب استعمال الفاء اولى
لمزيد جوازها لخلوها عن قيد المهلة وبل للاضراب عما قبله على
جهة تدارك غلطه فيقبل معناه ابطاله ذكر مع لا تأكيدا او لا و
جعله مسكوتا عنه بلا او التصريح بنفيه معه نحو بل عمرو بعد الاثبات
للاضراب عنه وبعد النفي عنه او عن منفيه وكلاهما مذكور فان
اجزاء الموجبة بعض اجزاء السالبة فلا اشكال فروع قال زيد له
علي الف بل الفان لا يمكن ابطال الاول فلزماه كالفح درهم
بل الوجه نظرا وانت طالق واحدة بل ثنتين او لا بل ثلاثا في
المدخول بها بخلاف غيرها اذ لا محل لها بعد الواحدة بخلاف الحلف
نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين او لا بل ثلاثا
مقتضى اقامة الثاني مقام الاول الذي ابطله اتصاله بالشرط
بلا واسطة وما لم يكن في وسعه ابطال الاول وجب تعلقه بشرط اخر
ليعمل تصحيحا اذ لو لم يقدر الاتصال بواسطة وليس بمقصود له فصار
كالحلف بيمينين عكس العطف بالواو على قول ابي حنيفة فانه يتقرر
الاول فيقتضي الاتصال بذلك الشرط بواسطته واستحسنا بان
الاخبار يحتمل التدارك وذا في العرف بنفي انفراد الاول واكماله
بالثاني نحو سني ستون بل سبعون ونحو حجة لا بل حجتان لا يعني

اصله لكونه داخلا في الثاني فيجتمع النفي والاثبات بخلاف اختلاف الجنس
اذ لا يدخل نحو جاءني بل عمرو بين اما الانشاء فلا يحتمل التدارك لا
لان التدارك للكذب ولا كذب في الانشاء كما ظن فان ان يغلط
اعم بل لانه كما يتلفظ يوجد فلا يمكن اعدامه حين هو موجود ولذا يقع
الثلاث في انت طالق واحدة لا بل ثنتين حتى لو قال كنت طلقت امس فثنتان
استحسانا وكذا لي الف بل الفان او الف جياد بل زيوف يلزم
اكثر المالين وافضلهما استحسانا والقياس ان يلزما كما
قال ذنابة اذا تعارض شبها العطف رجح بالعقل ثم بالقرب كالضمير
يصرف الى المقصود ثم الى الاقرب لان القرب اللفظي ضعيف بخلاف
العصابة فان القرب ثم يستلزم العقل المعتبر به مثال الاول
انت طالق ان دخلت الدار لا بل هذه لامراة يحتمل العطف على
الجزاء اي بل هذه طالق ان دخلت وعلى الشرط اي بل ان
دخلت هذه فانت طالق او عليهما اي بل ان دخلت هذه فهي طالق
ولا يحمل على الثالث لعدم ذكره بتقدير من غير ضرورة وعدم الشركة
في كلا الجزئين جواز اقامة الثاني مقام الاول بابطاله يقتضي الشركة
فيما تم به الاول بعينه وافراده بالشرط والجزاء يبطلها فيحمل على الثاني
شرط التنويه على الاول مطلق للغرض والصيغة اما الغرض فلان

الظاهر ان يقصد تدارك اعظم الامرين وهو الغلط في الجزاء لانه
المقصود في جملته واما الصيغة فلان العطف على المرفوع المتصل
بلا تاكيد شبيه المؤكد بالمعدوم فيصح لا يقال ذاك فيما لا فصل
وههنا فصل فيرجح العطف على الشرط بالقرب نحو انت طالق ان ضربتك
لا بل هذا يجعل عطفا على المنصوب لقربه لانا نقول اعتبار الفصل
صحيح اذا لم يوجد في الكلام ما العطف عليه اقوى اما اذا وجد لعدم
احتياجه الى التاكيد والفصل وهو انت فلا الا اذا تعذر العطف
عليه نحو انت طالق ان دخلت الدار لا بل فلان فيعطف على الشرط
لتعذره على الجزاء فرع اذا نوى الثاني فان دخلتها الاولى
او الثانية او كلتاهما طلقت الاولى ديانة وقضاء وفي دخول
الاولى تطلق الثانية ايضا قضاء ولا يصدق في صرف الطلاق
عنها بنية التخفيف ومثال الثاني ان لفلان علي الف درهم الا
عشرة دراهم ودينارا يحتمل العطف على المستثنى كالمستثنى منه
لصحة استثناء الدنانير باعتبار قيمته من الدراهم استحسانا عند
ابي حنيفة وابي يوسف رضي فرجح بالعقل بان الاصل براءة
الذمة اما عند محمد وزفر فعلى المستثنى منه لا على المستثنى لعدم
صحة استثنائه قياسا لا يقال ولا على المستثنى منه اذ لكن يبطل

العطف نحو الف درهم الا عشرة دنانير لما نقول لانّه بمنزلة الف
درهم ومائة دينار الا درهما فعند صحة الاصل وصرفه الى الدراهم
لصحته صورة ومعنى لا معنى فقط كالدينار بخلاف الثوب اذ لا
مجانسة له مع شيء منها لكن للاستدراك وهو رفع التوهم الناشئ
من الكلام السابق ويقتضي اختلاف ما بعدها لما قبلها نفيا واثباتا
معنى فاذا كان مفردا المشهور انه لا يقع الا بعد النفي وحينئذ يفارق بل
من وجهين آ ان بل قد يقع بعد الاثبات ب انه لنفي الاول او
السكوت عنه على القولين وههنا نفي الاول لانه بل بدليل مثاله ما
جائني زيد لكن عمرو ولمن زعم عدم مجيء عمرو ايضا للنسبة بينهما وفي المفتاح
لمن زعم ان زيدا جائك دون عمرو وان كان جملة يقع بعد
الاثبات ايضا وبعد النفي لما مر منه غاب زيد لكن عمرو حاضر قالوا
اذا اتسق الكلام تعلق النفي بالاثبات والا كان مستانفا و
الاتساق بان يصلح ما بعدها تداركا لما قبلها وذلك بامرين آ الوصل
لانه ربما كان معتبرا موجبا لتوقف الصدر عليه فلا يعتبر الا معه
ب ان لا يتحد محل النفي والاثبات الا لتناقضا فان احتمل اللفظ
عدم الاتحاد يحمل عليه والا جعل مستانفا مثال الاول قول زيد
المقر له بعبد كان لي قط ولكن لعمرو فالنفي يحتمل تكذيب المقر

لعمومه ورد اقراره ويحتمل تحويل المقر به الى عمرو وحينئذ لا
يكون ردا بل قبولا وصرفا فيكون مغيرا للنفي العام فيحتمل بشرط
الوصل فان فصل كان ردا للاقرار لما مر ان الثاني للاتساق
ليس عنه فان التحويل مبني على القبول المنافي للنفي العام فيتناقض
السلب الكلي والايجاب في الجملة لما نقول نعم اذا لم يتوقف
الصدر على الاخر اما اذا توقف يحمل بما متوجه النفي العام الى
حقيقة الملك والقبول مبني على ظاهر اليد فيحمل صرف الملك
الى اخر وقد يقال النوع مثله لتاكيد الاثبات فيكون له حكم
المؤكد لا حكم بنفسه بل ويكون متاخرا عنه حكما اخر قوله المقضي له
بدار بالبينة ما كانت لي قط لكن لزيد وقال زيد باعني او وهبني
بعد القضاء فيحمل اذا وصل النفي والاثبات معا للتغيير والتو
اما الاثبات فيكون الدار لزيد واما النفي فلان تكذيب الشهود
يستلزم كون الملك للمقضي عليه فيكون متاخرا عن النفي المقارن
للاثبات لزيد فلتكذيبه يضمن قيمتها للمقضي عليه لانه اقر على نفسه
والتاخر عن الاثبات لا يبطل ملك زيد لانه شهادة عليه فلا تسمع
من واحد اما اذا فصل كان لوا الى المقضي عليه ثم شهادة
عليه فلا تسمع كما اذا صدق المقر له المقر في جميع ما قاله لانه اذا صدق
وموارد

النفي لعام اعترف ببطلان القضاء كالثاني والاول بدعته يكون
له بخلاف المسئلة الاولى فان الاولين متفقان على نفي الملك
عن نفسهما فيكون للثالث تتمة ضمان هذه الدار قيل
مبني على ضمان العقار بالغصب فكذا يقتصر الكذب وقيل التفاني
لانه ضمان بالقول كسوم البيع والرهن والبيع والرهن والبيع
الفاسد والرجوع عن الشهادة وقيل انه بالاقرار لغيره
والضمان له اتفاقي كالشهادة الباطلة مثال الثاني لك
على الف قرض فقال لا لكن غصب يحمل النفي المجمل على السبب
اي ليس قرضا لشيء فان اتفاقهما على وجوب الالف يقتضي تصحيحه
ما امكن وتكذيبه في البعض عن سبيل لا اقراره مطلقا بخلاف شهادة
واحد بالغصب والاخر بالقرض فان المدعي يكذب احدهما في بعض
الشهادة وذلك مبطل لها مطلقا اما اذا زوجت الامة بغير
الاذن بمائة فقال المولى لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بمائتين يجعل
فسخا لان النفي هنا ليس مجملا بل متعلق باصله ومع تعذر الا لكن
اثباته بمائتين بخلاف قوله لا اجيزه بمائة لكن بمائتين فانه تدارك قدر
المهر لا اصله وهذا لان الظاهر من المولى المتلفظ بالانكار الفعل
المفرد عدم اجازة اصله كما هو ظاهر لفظه فلا يكون قوله ولكن اجيزه

ومثله بعينه لكن على العرض هل
الكاره مال بي كذا بعبارة الكل لي
على كذا الف

بين دلالة من جهة المتكلم ان مراده نفيه معتقدا ما به كما ظن لا سيما
في مثل النكاح الذي لا ينتفي بنفي المهر ولا يكون كلامه لغوا
ايضا بل يكون جزاء بالاصرار بزيادة المهر وتوقف غرضه على
ان يقبلها تتمة لكن المنسق كالعاطفة في جميع هذه الاحكام
واو لاحدهما داخله اي لاحد الشيئين او الاشياء غير عينه فيقتضي
في الخبر الشك او التشكيك وفي الانشاء ويسمى الابتداء وقيل
نوع منه ليس بنوع الى التخيير او الاباحة او التسوية او نحو ذلك
مما يقتضيه المقام اما الاول فلان الشك ليس بمقصود في
وضع الكلام الذي للافهام لانه ليس بمقصود للمتكلم ثم ان في
وضع ما يجعله مقصودا اخلاف الاصل بل حاصل بسبب ان التناول
عن عين احدهما عند المتكلم وهو الشك او لا عنه وهو التشكيك ولان
هذا مطرد وغير مختص الى الاشتراك بخلاف الشك واما الثاني
فلان الانشاء لا خارج له فلا يحتمل الشك ولعدم تصور الامتثال في
غير المعين شرط التخيير وغيره صورة الحكم حقيقة لكن فعلا لا قولا
لعدم الضرورة فيه فقوله هذا حر او هذا انشاء له احدهما اخبار لغة
حتى لو اشار بهما الى عبد وحر كان اخبارا قطعا فينبغي ان لا
يحتمل التخيير بل يحب بيان من اعتقه كما لو اعتق معينا ثم نسيه

وانشاء عرفا فجعل الحرية المتقدمة ساقطا ثابتة اقتضاء تصحيحا
للمعنى اللغوي فاوجب التخيير فلا كان بيانه انشاء من حيث ان
الانشاء تناول نكرة فلم يزل بشرط اهلية الانشاء وصلاحية المحل
حتى لو تبين الميت بعد موت احدهما لم يصح واظهارا لما اخبر به من حيث
حريته وكونه معرفة من حيث انه لا يعدوهما فاجبر عليه فعمل بجهة الانشاء
في موضع التهمة وبجهة الاظهار في غيره وعليه مسائل الجامع والزيادات
فيما طلق احدى الاربع غير مدخول بهن فتزوج الخامسة او اخت احديهن
ثم بانه في اخت المتزوجة معتبر لتمكنه من انشاء الطلاق فيها وبمدخولا بهن
لا للتهمة من جهة العدة وفيما قال لامرأتيه احديكما طالق فخرجت احديهما
قبل البيان عن محليته بالموت تعينت الباقية فلو قال كنت عنيت
الميتة صدق وبطلان ميراثه عنها لانه صرف الطلاق عن الباقية
وفيمن تحته حرة وامة مدخول بهما قال احديكما طالق ثنتين فاعتق
مرض وبين في المعتقة تحرم غليظة لجهة الاظهار وبصيرة فانه انشر
هي لجهة الانشاء وفيمن قال لعبديه المتفاوتين قيمة احدكما
حر في مرض فبانه في الاقل قيمة معتبر بجهة الاظهار لان كلا منهما لتردده
بين العتق وعدمه صار كالمكاتب فلم يتعلق به حق الورثة فلا تهمة
بخلاف مسألة العزل فروع ا وكلت فلانا او فلانا في بيع او احد هذين

لا يصح قياسا لجهالة المأمور ويصح استحسانا لان الوكالة متوسع فيها
والجهالة مستدركة غير مفضية الى النزاع فايهما باع صح فلم تشترط احتما
بخلاف وهذا وليس بعد بيع احدهما ان يبيع الاخر وان عاد الى ملك
موكله اما بع هذا او هذا فقيل لا قياسا لان جهالة الموكل به دون
جهالة الوكيل لجهالة المعزبه والمعزله والاصح انه هنا ايضا قياسا
لان التوكيل بالبيع فلا يصح مع جهالة المبيع واستحسانا لان الجهالة
مستدركة والموكل قد يحتاج الى هذا والتخيير لا يمنع الامتثال كما في الكفالة
٣ دخل او في الثمن او الاجرة يفسد وكذا في المبيع او المستاجر الا
ان يكون من له الخيار معلوما في ثمن او ثلاثة فيصح استحسانا
عندنا خلافا لزفر والشافعي لهما القياس للجهالة التي تعود على
موضوع المعاملات بالنقض كما في الثمن وجهالة من له الخيار وما فوق
الثلاثة وجه الاستحسان استبداد من له الخيار بالتعيين فلا تفضي
الى المنازعة غير انه لخطره يشبه القمار فيقطع الثلاثة المشتملة على
اوصاف الجودة والرداءة والتوسط كما يجتمع خيار الشرط الى ثلاثة ايام
الحاقا للمحل بالزمان والجامع الحاجة الى التروي واندفاع الحاجة
لما دونها وهذا الخيار في المبيع لا الثمن وهذا الخطر وان كان في
العقد فحكمه تابع للشرط وخطرها بالشرط وان لم يدخل العقد

فحكمه ليس بثابت اصلا فاستويا في جواز الالحاق وعدم جوازه فيما فوق
الثلاث عندهما مع جواز خيار الشرط لانه ثابت على خلاف القياس فلم
يمكن الالحاق فيه ثم خيار التعيين فيها يتناول العاقدين عند الكرخي
كما في خيار الشرط وفي المجرد لا يجوز للبائع لان الجواز لضرورة التروي
في اختيار ما هو الارفق وهي مفقودة فيه لانه كان له ذلك الاجمال كالبيع
فيه كما في الخيارات الاخر مسألة دخول او في المهر يوجب تحكيم مهر المثل
عند ابي حنيفة لجهالة التسمية وله موجب اصلي لا يجوز العدول عنه
بالشك كالقيمة في البيع واجر المثل في الاجارة مع ان التسمية زيادة فيه
لجواز النكاح فيها فهي كاجر المثل في الاجارة الفاسدة وعندهما يوجب
تخيير الزوج اذا كان معدلا بان كان المالان مختلفين صفة او
جنسا واذا لم يعدل مثل الف والفين او الف حالة او مؤجلة لزمه الاقل
المتيقن الا ان يتسامح لان النكاح لما لم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية
فيه بالاقرار المفرد عن العوض وبالوصية وبدل الخلع والعتق في
الصلح عن العقود كل منها بالف او الفين يلزم الاقل وبان لا اجمال
في المجمل قلنا ليس فيها موجب معين لجوازها بغير عوض فيخير
المستحق ليقطع النزاع واوفق للرضا لاسيما عند شهادة الظاهر
له تتمة فالاصل ان الموجب الاصلي عنده مهر المثل فلا يعتبر التسمية

الا اذا صحت من كل وجه وعندهما المسمى فلا يعدل عنه الا
اذا فسد من كل وجه مسألة ان الواجب في كفارة اليمين في الخلاف
وجزاء الصيد واحد منها يتعين باختياره فعلا لا قولا والاعتماد على
موضوعه بالنقض لكن على طريق الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز
وكان الواجب اعلاها ولو ترك الكل عوقب بادناها ويسمى واجبا
مخيرا الا كما زعم المعتزلة وبعض العراقيين ان الكل واجب لا
ويسقط بفعل احدها وجوب الباقي فان ارادوا الثواب والعقاب
لواحد فالنزاع لفظي او الجميع فالنزاع معنوي وفي الميزان انه مبني
على ان التكليف يبتني على حقيقة العلم عندهم بواجب لا بعينه تكليف
العاجز وعندنا على سبب العلم وطريق العلم وهو الاختيار فالم
مسألة اوجب الحسن ومالك التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق
من القتل والصلب والقطع والحبس او النفي على معنى وينفوا
بالقتل عملا بحقيقة او كما في كفارة اليمين قلنا ذكر الاجزية
الاربعة المتفاوتة خفة وغلظا في مقابلة المحاربة المتنوعة عادة
الى الاربعة المتفاوتة كذلك امارة العدول عنها الى معنى التقسيم
والتفصيل لا لقضية مقابلة الجملة بالجملة واما لان اغلظ الجزاء
عند اخف الجنايات واخفه عند اغلظها لا يليق بالحكمة والحديث

جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة لقطعهم على اناس يريدون الاسلام ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية ومن اخاف الطريق ولم ياخذ المال ولم يقتل نفي اي بالحبس الدايم ووجوب الصلب على كل من جماعة قتل بعضهم لا بانفسه لان المراد بالحديث صرف كل حد الى نوع من قطع الطريق لا الى اشخاص ابي بردة لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والمراد بارادة الاسلام ارادة تعلم احكامه او الحربي اذا اهاجر لارادة الاسلام يصير كالذمي ولا خيار في كفارة اليمين حتى قال ابو حنيفة اذا احتمل الجناية الوجه اي صورتها سببي والتعدد اي معنى خير في الجزاء قوله لكمال المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما في قاطع اليدين القاتل عمدا من لم ياخذ المال وقتل خير الامام بين الاجزية الاربعة عنده وعندهما بين القتل والصلب فقط لان الادنى ينكمح تحت الاعلى ولذا اندرج جزاء الاخافة في جزاء اخذ المال وبقوله عليه ومن قتل واخذ المال صلب قلنا بعدما لم يندرج بل قطع الرجل جزاؤها ولئن سلم انه لغلظ الجناية بالمجاهرة فالاخافة فيه جزاء اخذ المال

لازمة لها ولا تلازم بين اخذ المال والقتل وفي الحديث روايات متعارضة فالتمسك بفعله بالعرنيين حيث جمع بين القتل والقطع او المقصود به بيان اختصاص هذه الحالة بالصلب فقط لا عكسه ولا ينافيه جواز القطع معه فيها ٦ هذا حر او هذا لعبد وداية باطل عندهما فلا حكم له اصلا لان غير المعتق غير محل للعتق وتسل بيان بينته كما في عبد مع عبد الغير لانها لقوله انت حر او لا وعنده يكون مجازا عن المعتق لان خلفية المجاز في العبارة لا الحكم وهي تحتمل التعيين حتى لزمه العبد ان ويعين يوت احدهما او بيعه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار فيلغو ذكر ضميمة كالوصية لحي وميت اما عبد الغير فمحل لعتق موقوفا ولذا لا ينتجز المضموم اليه ٧ خير الغرا في هذا حر او هذا وهذا او في الطلاق بين الاول والاخرين ولا يعتق احدهما حالا لانه بمنزلة هذا حر او هذان كما في قوله والله لا اكلم هذا او هذا وهذا حيث يحنث بكلام الاول وكلام الاخرين لا بكلام الثاني او الثالث قلنا الواو للشركة فيما سيق له الكلام وذلك ايجاب العتق احدهما معطوفا الثالث على المعتق منهما فيعتق على المعين اذا خطه في العتق فصار كاحدكما حر وهذا وكذا قياس مسئلة اليمين كقول زفر عمرا انا لا افادة نكارة انه في سياق

النفي للعموم وقدرنا نفيا اخر فما دخله اولا الواو فما تقتضي العطف
على المنفي بالنفي الثاني بمنزلة لا اكلم هذا ولا هذا وهذا الذي هو
قوة ولا هذين والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحنث نحو لا اكلم هذا
وهذا اي هذين كما يوجب التفريق الاحلاف نحو لا اكلم هذا او لا
هذا اي كلا وقيل لان خبر الاخرين مثنى حينئذ والواجب تقدير
المفرد لانه مثل المذكور بخلاف مسئلة اليمين لجواز تعلق الفعل بالمفرد
والمثنى ولان الثاني معتبر للاول متوقف عليه الا الثالث لان
الواو للتشريك المعتبر بلا توقف التخيير عليه ورد الاول لجواز تقدير
مفرد لكل من الاخيرين والثاني بان التشريك لا ينافي التغاير كما في
لا اكلم هذا وهذا اذ يحنث مع الاخيرين في الاختيار حينئذ ولا يمكن
احدهما فالاعتماد على الاول ويمكن الجواب عن الاول بان
الظاهر عند تقدير الخبر لكل ان للجمعاني احد شقي التخيير وعن الثاني
بان معتبرية الثالث متوقف على عطفه على الثاني معينا وفيه
ففيه مصادرة بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول ومعتبر له
قطعا **فذنابتان الاولى** انها تستعمل في النفي وفي معناه لعمومه
ما قبلها وما بعدها مشبهة بالواو لا عينه وقيل لتستعار والاول اعم
وحقيقة انها في النفي بمعنى احد المبهم الموضوع مبهما لا المعتال الذي

هو المبدأ للعدد فانه خاص ولذا صح ارداف نفيه باثبات الاثنين
كما جل دون الاول فلازم نفيه عموما نفي الملزوم وحقيقة نفي اللازم
مستعار ومنا لنفي الخبر ما جاءني زيدا وعمروا اي احدهما ولا واحد منهما
وفي لا انشاء ولا تطع منهم آثما او كفورا اي لا هذا ولا ذاك فيمتثل
بان لا يطيعهما ولا واحدا منهما فقط وسئل ان الاحد المبهم نكرة فيعم
في سياق النفي لان اسقاط غير العين ولا انتهاء عنه بهما عن الجميع وقلنا
لا عنه لان اصلها لما كان عموم النفي كما في قوله تعالى ما لم تمسوهن
او تفرضوا لهن فريضة اي ما انتفى المجامعة وتقدير المهر فلا حاجة
الى ان يجعل بمعنى الا كما فعله في الكشاف لم يعدل عنه الى نفي العموم
الا الدليل كما ذهب اليه الكشاف في قوله تعالى يوم لا ينفع نفسا ايمانها لم
تكن امنت من قبل او كسبت خيرا ان عدم النفع لمن لم يجمع بين
الايمان قبل اشراط الساعة وبين كسب الخير في الايمان ولم يحمل على
عموم النفي انه لمن لم يعمل لا الايمان قبلها ولا كسب الخير فيه لان نفي الايمان
يستلزم نفي كسب الخير فيه وجوابه من وجوه آ ان المراد لا ينفع فيه
الايمان لمن لم يقدم ولا كسب الخير في ايمان ذلك اليوم لمن لم يقدمه
فعند لف مستغني عن ذكره بطلوا النشر ب ان المراد بكسب الخير الاخلاص
اي لا ينفع الكافر ايمانه ولا المنافق اخلاصه ج ولئن سلم فيكون

كقوله لا تأخذه سنة ولا نوم ويراد بنحوه المبالغة في نفي الشيء بنفيه ونفي ملزومه ويسمى تدليا من وجه وترقيا من آخر نحو قال الحمد لله بحضور البلد ولا اقام فيه وفيه اشارة الى فايدة اخرى والله اعلم انه لو كان قدم احد الامرين وهما الايمان المجرد او هو مع كسب الخير لنفعه اما اصل الواو ونفي الجمع وهو نفي العموم ولا يعدل الى عموم النفي الا لدليل حالي كما حلف لا ارتكب الربا واكل مال اليتيم اذ اليمين للمنع واليس للاجتماع تاثير فيه او مقالي كلا الزاين نحو ما جاءني زيد ولا عمرو فلو حلف لا يكلم هذا او هذا كان لعموم النفي فلو كلم احدهما حنث ولو كلمهما لحنث لا مرة لان هتك الحرمة واحد في هذا وهذا النفي العموم فلو كلم احدهما لم يحنث فجعل الموجب المنع لاجتماع رعاية لاصل الواو الا ان نعلم خلافه كما في ولا هذا اتم مما في معنى النفي للاباحة لانها رفع الحظر نحو جالس الفقهاء او المحدثين ونميزه عن التخيير بوجوه آ جواز الجمع فيها دونه ولذا اصله ان يتبع الاثبات نحو والله لادخلن هذه الدار او هذه فايها دخل بر وان لم يدخلها حنث بخلاف لا ادخل هذه او هذه فالبر ان لا يدخلها والحنث بدخول ايهما كان والاتي يجمع خصال الكفارات كداخل الدارين بعد ما حلف ليدخلن هذه او هذه فيمثل باحديها وجواز عزمها بالاباحة الاصلية حتى لم يجز

الجمع اصلا في نحو بع هذا العبد او ذاك وطلق هذه المرأة او تلك ب ان يعزم عليها القراين المجوزة للجمع كرفع الحظر في لا اكلم الا فلانا او فلانا وكذا الا اتفق ابن الا فلانة او فلانة فليس لمولي منهما فلا تبينان بمضي المدة بخلاف لا اقرب هذه او هذه اربعة اشهر فيمضي المدة تبانا جميعا وانما كان في لا اقرب احديكما موليا من احدهما فقط فبمضي المدة تبين احديها وللخيار اليه مع انه معنا او كما في هذه طالق او هذه لان احدى لا كاحد المجموز بل كالمعتل خاصة صيغة ومعنى ولذا لا يدخلها كل ولا يوصل بمن التبعيضية فصار كالمعرفة فلم يشتمل على ابهام التعميم بالنفي وكوجود الصفة المرعية في كل كمثال المجالسة بخلاف جالس الصلحاء او الطلحاء وكاظهار السماحة في خذ من مالي هذا او هذا فالتخيير حيث لم يكن شيء من هذه ج جواز وقوع الواو موقع او معها دونه نحو جالس الفقهاء والمحدثين ومنه مثل قليل او كثير في البيع او الوقف او الشفعة او كتاب الشروط فانه لاباحة التصرف اذ لولاه لم يدخل مثل الشرب والطريق فيوجب للعموم ولانه للمبالغة في اسقاط حق البايع حتى قيل يدخل الثمر والزرع بل وامتعة الدار ان قال منها وكذا داخل فيها او خارج وفرق الطحاوي بوجوب كل في كل من لفظي الثانية والا كان المبيع معلوما

بالتعيين ولا يتصور بخلاف الاولى فان التعليل داخل في الكثير واجيب
بان امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تقدير منعوت آخر كما في جاء زيد
وعمرو والثاني ان تستعمل بمعنى حتى او الى او الا وذلك اذا امتنع العطف
معنى او لفظا اما معنى فنحو لالزمنك او تقضيني حقي او تعطيني حتى بان
المقصود وهو ان اللزوم لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف
حقيقة واستعير لما يحتمله وهو الغاية او الاستثناء لان تناول احد
المذكورين يقتضي تنافي كل منهما وارتفاعه بوجود صاحبه ويحتمله
الكلام لاحتمال صدق الامتداد وشمول الاوقات فوجب اضمار
ان للجار وليكون المستثنى مصدرا مقدرا منزلة الوقت المخرج عن
الاوقات المشمولة لصدق ومنه نحاول ملكا او نموت فنعذرا
اما لفظا فكقوله تع ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم على احد التاويل
وقيل بالعطف على ليقطع او على الامر او شيء بتقدير ان فان تحريم
ان يدعو عليهم بالهلاك يحتمل الامتداد فرع لو قال والله لا ادخل
هذه الدار او ادخل هذه الاخرى بالنصب فان دخل اولا الاولى
حنث او الثانية بر لتعذر عطف المنصوب على المرفوع والمصدر على
الفعل حتى ان رفع فان عطف على المنفي حنث بشمول العدم حنث
بدخول ايهما وان عطف على النفي حنث بعدم دخول الاولى او دخول

الثانية وحنث بدخول الاولى دون الثانية ليس الا وانما جاز النصب
لاحتمال الكلام ضربا للغاية بخلاف ما قال والله لا ادخل هذه ابدا
او لادخلن هذه الاخرى اليوم فان المؤبد لا يغيا بالموقت
موجبه يخير بنفسه التزام الكفارة باحدى اليمينين فالحنث في الاولى
بالدخول مطلقا وفي الثانية بتركه اليوم فاذا حنث في الاولى
بالدخول بطلت الثانية كما في قوله انت طالق ان دخلت هذه
او لم ادخل هذه اليوم وان لم يدخل الدار الاولى فان دخل الاخرى
اليوم بر في الثانية وبطلت الاولى لاختياره يمين الاثبات وان لم
يدخلها في اليوم حنث في الثانية وبطلت الاولى وحتى من الاسماء
للغاية والاصل كمالها كسائر الحقائق وهو بعدم العطف في الدخول
كالى سواء كان جزءا ينتهي المذكور به كمسألة السمكة اولا وينتهي عنده
كمسألة البارحة ومنه قوله تع حتى مطلع الفجر وهو قول ابي حي
مختار الصفار وفخر الاسلام وقال عبد القاهر وتبعه جار الله
نعم بالدخول مطلقا والمبرد والفراء والسيرافي بالدخول ان كان
جزءا والا فلا ثم قد تستعار للعطف والدخول معها لجامع الاتصال والتر
ويجب امران ا ان يكون الحكم السابق مما ينقضي شيئا فشيئا حتى
ينتهي الى المعطوف الذي هو الطرف الافضل او الادنى لكن يجب

اعتبار الترقي او التدلي بحسب الوجود فقد تقدم انه نحو مات كل اب
لي حتى آدم وقد يتوسط نحو مات الناس حتى الانبياء وقد يتأخر
نحو قدم الحاج حتى المشاة وقد يحتملها نحو استنت الفصال حتى
القرعى ٣ ان يكون ما بعدها جزءا مما قبلها وهذا مقتضى الامر الاول
لكونها عاطفة فان اصلح العطف للمباينة كما في سائر العواطف نحو
جاني زيد وعمرو ولذا ذكر ابن يعيش ويمتنع حتى عمرو وبقوله اعتقت
غلماني حتى فلانة او آبائي حتى سالما او بنيك حتى مبارك كالم يعتق
مدخولها وكذا الجزء الثالث اذ لا يصلح غاية بخلاف لي ان الكل الحسية
بمعنى مع نحو ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ثم قد يكون استينافية
معها فتدخل على مبتدا مذكور الخبر نحو وحتى الجياد ما يقدن بارسان
او مقدر من جنسه كرفع السمكة واما بين الافعال فصورة فان احتمل
الصدر الامتداد بنفسه او بتجدد امثاله والاخر منتهيا له وعلامة
الانتهاء بالغاية بمعنى الى او الاستينافية نحو حتى يعطوا الجزية وحتى
تستأنسوا وحتى تغتسلوا او خرجت النساء حتى خرجت هند والا فان صلح
الصدر سببا للاخر فللسببية بمعنى كي نحو قاتلوهم حتى لا تكون فتنة
ان فسر الفتنة بالقتال اذ ليس عدم الفتنة منتهيا فان القتال لاجل
وان لم يبدؤوا بها اما ان فسرت بالشرك على ما يونن قوله ويكون

الدين كله لله فغاية نحو وقوله تع وزلزلوا حتى يقول الرسول فلنصب
يحتمل الغاية اي بلغ بهم الضجر الى ان يقولوا ذلك متمنيا له واستطالة
للشدة وشرط الغاية كونها علما لانتهاء الا انا نتر ويحتمل السببية و
بالرفع استينافية غاية اي هو يقول وان تعذرا السببية فصا
فللعطف المحض الخالص عن الغاية والمجازاة ذنابه شرط
البرتي لغاية وجودها اذ لا انتهاء بدونها وفي السببية وجود ما
يصلح سببا اذ وجود الغرض مقصود ثانيا الظاهر وفي العطف
وجود المعطوفين فروع مثال الغاية عبدي حر ان لم اضربك حتى
تصيح او تشتكي يدي او يشفع فلان او تدخل الليلة وكذا ان ضربتك
حتى تؤذيني فان مدخولاتها دلالات الاقلاع عن الضرب المجدد
الامتثال وعدمه المجيد فيعتقد فاذا اقلع قبلها حنث لم يعتبر العود
اليه لان الحامل غيظ لحقه حالا فيعتقد باول الوهلة عرفا ولذا
اذا غلب عرف يترك به الحقيقة فان لم اضربك حتى تقتلني وحتى تموت
على الضرب الشديد والا ذكر الضرب عادة بخلاف حتى يغشى عليك
فان الضرب الى تلك الغاية معتاد ومثال السببية ان لم آتك
فلانا ما صنعت حتى يضربك فلا امتداد للصدر ولا يصلح ضرب
المخ وان لم اضربك حتى تضربني او تشتمني فلا يصلح الاخر منتهيا

بل داع الى زيادته وان لم اتك حتى تغديني لعدمهما او لسببه
فانه في الكل يفعل لسبب يرد مثالا للعطف المحض ان
لم اتك حتى اتغدى عندك لان التغدي بغداء الغير عند الاباحة
احسان بالحديث فلا يصلح منهيا وكذا ان لم تأتني حتى تغديني وان
اتك حتى اغديك وجعل سببا لان فعله لا يصلح جزاء لفعل نفسه بل
اي على سبيل الشكر لا على سبيل الزجر والجبر كالكفارة وقتل الصيد وضمان
المتلفات وسجدة السهو ورد بان اعتبار الشكر غير لازم كما في اسلمت
حتى ادخل الجنة فانه الفاعل ولو اريد بالمجازاة المكافاة بالمواساة
لم يرد هذا ايضا ولكن بيانه المثالان الاولان للسببية وقد ذكرهما
فالمثال الثالث ان لم تخبر فلانا باحسانك اليه حتى تشكره او حتى يكافئك
فانه لا غاية لعدم الامتداد ولا سببية اذ لا يصلح خبر الاحسان سببا
لشكر نفسه ولا للكفران الغير فحمله ان وقت نحو اليوم فشرط البر
وجود الفعلين فيه كما ياتي مقارنين او مع التراخي الا اذا عني الفور
وشرط الحنث عدم احدهما فيه وان لم يوقت معنى الفور بالاتصال او
التراخي اذا لم ينو الفور وقيل شرط البر وجود الثاني غير متراخ
عن مجلس الاول وعليه يحمل قول من قال ان اتاه فلم يغده يعد
غير متراخ ولا نية له بل يحمله عندي المبنية على عدم وجوب الوصل

وجوازه للتأخير بقدر لا يعد اعراضا عرفا وحمله على طعنا ان القلم سقوط
لفظ اليوم بعيد وعلى عدم التراخي عن الاتيان وقتا آخر بعيد وهذه
استعارة بديعة اخترعها محمد رحمه الله وهو ممن يحتج باقوال ائمة اللغة بقوله
مع ان نقل العلاقة كاف في الصحيح ولا تحجير للواسع فالقول ما قالت
حذام لا ما قاله ابن يعيش نحو جاءني زيد حتى عمرو وان لم يسمع فاذا
جاز له استعمال للعطف فقيل للواو وعليه العتابي والاصح للفاء
لان مجانسة الغاية للتعقيب اكثر القسم الثاني في حروف

الجر الباء للالصاق وهو اتصال الشيء

بالشيء بدلالة التنصيص والاستعمال حتى قالوا لا معنى لها الا الالصاق
عنه وهو يقتضي ملصقا اولا لانه المقصود والملصق به ثانيا لانه
كالآلة تبع وخصوصا في باء الاستعانة وصحبت الاثمان التي هي وسائل
المقاصد المنتفع بها ولذا جاز البيع بلا ملك ثمن لا مبيع فشرا العبد بكر من
حنطة موصوفة منعقد يوجب الكر حالا ويصح استبدالها وشراء هذا
العبد سلم يعتبر شرائطه من القبض والتاجيل ولا يصح الاستبدال به
فروع ان اخبرتني بقدوم فلان يقع على الصدق لان القدوم
فعل لا يصح مفعولا للمتكلم بالخبر بنفسه ولا سيما اذا اصحبه الباء بالاصل
ان لا يزاد بلا ضرورة كما في اخبرني بهذا الخبر زيد فاقتضى حرف الصق

كبسم الله اى بدات شيئاً ملصقا به معناه ان اخبرني خبراً ملصقا بذكر
الفعل الموجود بخلاف ان اخبرتني ان فلانا قدم لانه يصح مفعولا
بلا اضمار الباء المحوج الى اضمار آخر وان ساغ فانه خلاف الاصل
كما للتعديه بالحرف مع صحة التعديه بدونه فالمعنى ان اخبرتني عما
الخبر هو من حيث انه خبر يتكلم بالقدوم لا عينه والمتكلم دليل الوجود
لا موجبه يحتمل الصدق والكذب الا مساواة ان علمتني بقدومه
وانه قد مر اقتضاء الصدق بناء على ان العلم اسم الحق والخبر
وان كان علما في اللغة ومنه الاختبار للامتحان لكن الخبر جعل
عرفا لما يصلح دليلا على المعرفة ولذا يوصف بالكذب لا العلم ولا يرد ان
كنت تحبيني تعذبك فقال احبك حيث تطلق الا عند محمد
وان لم يلتصق بقلبها لان اللسان جعل خلف القلب الخفاء والمحبة بخلاف
القدوم ٣ انت طالق بمشيئة الله او بارادته او بمحبته جعل بمعنى
الشرط لان الالصاق لعدم تحققه بدون الملصق به يفضي الى
معناه فلا تقع بها وان اضيفت الى العبد كان تمليكا فيقتصر على
مجلس العلم ولم يجعل للسببية حتى يقع كانت طالق بمشيئة الله او لمشيئة
فلان اذ التعليل محقق لان الالصاق يستدعي ترتب الملصق على
الملصق به في الزمان وهو موجود في الشرط والمشروط دون

العلة والمعلول لتقارنهما زمانا اما الباء في امره وحكمه واذنه وقضائه
وقدرته وعلمه فيراد بها عرفا التحقق الايقاع لا معنى الشرط لا ان الصارف
ها الا عند التحير كالاربعة السابقة بل التحير عرفا فيقع حالا اضيفت
الى الله او الى العبد بخلاف الاشتمال فيهما لما سنحقق [illegible] مسألة
العبد امارة بمشيئة الله لقوله [illegible] وما تشاءون الا ان [illegible] فهو موقوف عليها فاتفاق
وليس لشيء ولا الوقوع قوله ان شاء الله والحل [illegible] معناه لا ان
يشاء الله [illegible] والشرط هو الثاني ٣ قال في المحصول
الباء اذا دخل على متعد بنفسه نحو وامسحوا برؤسكم صار للتبعيض للفرق
الضروري بين مسحت المنديل ومسحت بالمنديل في افادة الاول الشمول
والثاني التبعيض فيحمل على ادنى ما يسمى وله الراس وهو سبع او ربع [illegible] بان
وقال مالك الباء زائدة نحو تنبت بالدهن على وجه كما في وامسحوا
بايديكم فوجب مسح الكل قلنا الاول لا نقل له لغة وفيه الى ادفع
من الاشتراك مع الالصاق وكلاهما خلاف الاصل والثاني الغاء
الحقيقة بلا دليل بل الاصل ان باء الالصاق اذا دخل الالة
اقتضى استيعاب محله نحو مسحت الحائط بيدي لاضافته الى جملة ما وقع
مقصودا والالة يكفي منها ما يحصل به المقصود وان دخل المحل تشبيها
له بالالة اذ هي حرفا الا انه جعل وسيلة فاكتفى فيه بقدر يحصل به

المعقود نحو مسحت يدي بالحايط يريد وضع الآله عليه فقط فاسقى
قوله فالكل ثم لو اقتضى الاستيعاب لاقتضاه في الآله ولما لم
يقتض وضع الآله استيعابها عادة اذ العادة في ايصال ظهر اليد
وفرج الاصابع اكتفى بالاكثر الحاكي للكل حكما فعرض عن هذا
التبعيض لا مطلقا بل مقدار انصار مجملا وهذا اولى من ان يثبت
اجماله بالقياس على ساير الاعضاء المغروض فيها بعض مقدار اذ لو
فرض مطلق البعض لكان الزايد على مقدار المقدر فرضا كالزايد
على الايات لتاديه القراءة ولتادي الفرض في ضمن غسل الوجه لحصوله
وليس كذا اجماعا وجه الاولوية ضعف اثبات الاجمال بالقياس وكون
عدم التادي بغسل الوجه لفرضية الترتيب عندنا وربما يقال المسح
امرار اليد واصابته شعره او سعرين لا تسمى امرارا فكان مجملا فالسنة
الحديث بقدر الناصية وهو الربع فاسقى قوله الشافعية والاستيعاب
في التيمم ثابت بالسنة المشهورة او بدلالة الكتاب لانه خلف عن
المستوعب ولان المسح بالصعيد في العضوين قائم مقام الوظائف الاربع
نصفه سقوطا وكل ما تنصف يقتضي بقاء الباقي على ما كان كالصلوة المسافر
وعدة الاماء وحدود العبيد والصلح او الابراء عن عشرة على خمسة على
ان مسح الاكثر يكتفي به في رواية الحسن قياسا على مسح الخف والرأس

تتمة يشترط في ان خرجت الا باذني الاذن لكل خرجة لان النكرة
في سياق الشرط كهي في سياق النفي كان خرجت الا بقناع اذ اليمين فيه
للمنع فالمعنى لا تخرجي خروجا الا ملصقا باذني فعم المستثنى بحسب عموم
صفته بخلاف الا ان اذن لك فاذ لم يصح يستثنى بنفسه عن الخروج
بل اما بتقدير الباء المحوج الى تقدير المتعلق وتقدير الموصوف المستثنى
وتقدير المستثنى منه العام مع ان الا خروجا ان اذن كلام محتمل
لا تعرف له استعمال بخلاف الا خروجا باذني او بتنزيل المصدر منزلة
الوقت المحوج الى تقدير المستثنى منه العام وفي كل منهما كما ترى
خلاف الاصل مضاعف فاكتفي بواحد وجعل مجازا عن الغاية فان
الاستثناء يناسبها في بقاء الحكم السابق على ان خروجها مرة اخرى
بلا اذن اذا لزم منه الحنث على بعض التقادير دون بعض لا يحنث
بالشك واحتج الفراء في جعله مستثنى بتقدير الباء بقوله تعالى الا ان يؤذن
لكم وقد كان تكرار الاذن شرطا فيه عملا بحقيقة الاستثناء قلنا
معارض بقوله تعالى الا ان تغمضوا فيه والا ان يحاط بكم بمعناها الغاية
ثم التكرار لمدلس من الآن كيف ولو كان ممكنا لحتى لكان كذا
نحو حتى تستانسوا بل بقوله ان ذلكم كان يؤذي النبي وبالعقل
وقد ترجح المجاز تتمة ان نوى في الا ان الا باذني صحت ديانة

ورضاء لانه يحتمل فيه التشديد وفي عكسه دبابة بوط اذ فيه التخفيف
وعلى الاستعلاء صورة او معنى نحو تأمّر علينا ولان الواجب يتعلّى
عن من عليه كما يقال ركبه دين يستعمل للوجوب وضعا شرعا حتى
يعلاان على الوحرين قطعا الا ان تصل اليه وديعة فيحمل على وجوب
الحفظ ترجيحا للمحتمل على الموجب بالمحكم ثم لان الجزاء لازم للشرط لزوم
الواجب لمن عليه يستعمل في الشرط نحو بايعنك على ان لا يشركن بالله
شيئا وكون على صلة المبايعة لا ينافي شرطية مدخوله للمبايعة لوقوفها
عليه ثم لما بين العوض والمعوض من اللزوم في الوجوب يستعمل في
العوض ايضا كالباء غير ان المشروط لتوقفه على الشرط يعقبه تعقب
اللازم للملزوم بخلاف العوضين فبينهما مقابلة ومقارنة فكان للشرط
بمنزلة الحقيقة عنده فلم يحمل على معنى الباء الا اذا تعذر كما في المعاو
ضات المحضة اي الخالية عن الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح فانها لا تحتمل
التعليق بالخطر لئلا يلزم معنى القمار فيحمل على العوض تصحيحا بقدر
الامكان اما اذا لم يتعذر كما في الطلاق فللشرط عنده حتى لو قالت
له طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة لا يجب شيء وكان
رجعيا عنده لان اجزاء الشرط لا تتوزع على اجزاء المشروط ففي قوله
ان دخلت هذه وهذه فانت طالق ثنتين تعليقا بدخولها ولا تقع واحدة

الخطر هو المردد والمراد هنا الامر المردد الذي هو بصدد الوقوع والا

بدخول احديهما اذ بينهما معاقبة فلو انقسم يقدم جزء من المشروط
على الشرط بخلاف العوضين اذ بينهما مقارنة فلا يجوز تاخير الانقسام
وتوزيع ان لزوم الكل للكل كلزوم مجموع مستوي القامة الضاحك للانسان
لا يقتضي لزوم جزئه لجزئه كمجرد مستوي القامة او الضاحك للحيوان
او الجسم وعندهما يجب ثلث الالف وكان بائنا كما لو قالت بالف درهم
لان الطلاق على مال معاوضة منها اذ لها الرجوع قبل كلامه وقد
صدر منها فيحمل عليها بدلالة الحال كما في احمل الطعام على الف وفي قولها
طلقني وضرتي على الف وطلقها وحدها لزمها قدر ما يخصها من
الالف قلنا الاصل في نحو الطلاق جانبه لتمامه منه وهو من جانبه
يمين قابل للتعليق حتى ليس له الرجوع قبل كلامها اذا ابتدأ ولا
يقتصر على مجلسه فيحمل عليه وان لا يعدل عنه بلا موجب ودخول المال
وان حصل معنى المعاوضة لم يمنع عن صحة التعليق نحو ان قدم
فلان فانت طالق على الف فالصادر منها اما طلب تعليق الثلاث
بالمال او تعليق التزام المال بالثلاث واياما كان اذا خالف لم
يجب شيء بخلاف المعاوضات الغير القابلة للتعليق ومسألة الضرة
اذ العوض من ضمها نقص البدل على نفسها لو طلقها وحدها اذ
لا فائدة لها في طلاق الضرة بعد طلاقها فحمل على المقابلة بدلالة حالها

وينصرف قوله مسألة الموادعة من السير وهي ان مسلما اذا وادع اهل
الحرب سنة على الف فان راى الامام ابطالها رد الالف فان كان قد
مضى نصف السنة ثم راى رد نصفه قياسا على الاجارة بعوض
معلوم وكله استحسانا لان علينا شرطا ان نسلم لهم الموادعة في جميع
المدة ولا نسوغ المشروط على اجرائه وليست الموادعة في الاصل
من المعاوضات بخلاف الاجارة وان وادعهم ثلاث سنين كل سنة
بالف وقبض كله ثم راى الابطال بعد سنة رد الالفين لان
الباء للعوض المنقسم باعتبار الاجزاء ومن للتبعيض مع
ابتداء الغاية اي العرف الغالب الفقهي وسيجيء تحقيقه في بحث
العام مع بعض امثلته ولا ننافيه مجيئه لابتداء الغاية اي المسافة
في خرجت من الكوفة ولا اصالته في العرف اللغوي والبيان في
لفلان عشرة من فضة وبمعنى الباء في يحفظونه من امر الله وصلة
في يغفر لكم من ذنوبكم فينا بقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا الا في امة
نوح فان المتحصل اصلها التمييز لوجوده في الكل وتستعمل التمييز
لذلك وفيها بحث اذ لو اريد تمييز ما او تبيين ما في صلح كل كلمة
ولو اريد مصطلح النحو فشمولها ممنوع وانما الحمل على الصلة اذا تعذر
حقيقته ومجازه اذ الاعمال اولى من الاهمال قيل واذا احتاج

الكلام ليفيد فائدة كقولها اخلعني على ما في يدي من الدراهم وفي
يدها درهم او درهمان يلزمها ثلاثة لان من صلة اي ليست
تبعيضية والا لما اختل الكلام بدونها خلاف قوله ان كان ما في
يدي من الدراهم الا ثلاثة او غيرها او سوها لجمعها صدقه فاذا
هي اربعة او خمسة تصدق بكلها لان الواحد والاثنين بعضها
خلاف ان كان ما في يدي دراهم الا ثلاثة والمسألة بحالها فلا
شيء عليه لان ما دون الثلاثة ليست دراهم واورد بان عدم
اختلال الكلام امارة الصلة واما انها علم اختلاله ونبان من
في الاولى بيانية لا صلة لانها الزائدة بل دفع للمسلمين وجوابه ان
الصلة قد يراد بها البيانية المحضة لانها زائدة من حيث المعنى وهي
المراده هنا وامارتها الاختلال وعدمه امارة الصلة اللفظية
نعم لو اورد بان الدراهم المعرفة يتناول الواحد بلا الجنس
فلانه لا حسن ان ذلك لام الجنس وهنا للعهد لما وان في المسألة
الاولى فليست بيانية محضة لافادتها البعض والا لم يكن لذكرها
فائدة بخلاف الثانية والى لانتهاء الغاية اي المسافة ولذا تدخل
في الزمان فانه اذا احتمل الازمنة قد يكون للتوقيت اي لانتهاء
الثبوت المنجز اليها ولولاها لثبت بعدها ان قبله المغيا كالاجال

الايمان بحو لا اكلم فلانا الى شهر والاجارات بحو اجرت داري الى
شهر بكذا ومنه اجل الخيار وقد يكون للتاخير والتاجيل وهو ان
لا يثبت مع موجبه الا بعدها ولولاها لثبت حالا كالبيع الى شهر فانه
للتاخير المطالبة والبيع موجبها واخراجه من غاية التاخير ليس بشئ
اذ التاخير للمطالبة ولا يتغير في ذلك بتعليقه بمحذوف هذا اذا
لم يحتمل الصدر الا احدهما فان احتملهما نحو انت طالق الى شهر فان نوى
التاقيت او التاخير فذاك والا فعن زفر التاقيت لغوا والتاخير قبله
نحو انت طالق غدا والا طلقت عند زفر وابي يوسف في رواية لان
التاجيل صفة موجودة كتاجيل الديون فلغت بل للتاخير فيما قبله
ولا يقبل التوقيت بعد الثبوت ويؤدي الى الالغاء كوقوع الطلاق
فصرف الاجل الى الايقاع احترازا عن الالغاء بخلاف الديون فان
ثبوتها لا يقبل التاجيل فانصرف الى المطالبة وحقيقته ان تاجيل
الديون اما لثبوتها فليس واما المطالبة بها فتاخير ولا تنافي اما آجال
الايمان والاجارات فلتوقيتها الثابت **اصل اخر** في حول
الغاية بحث للغاية وعدمه ان تناول صدر الكلام لها دخلت و
افادت اسقاط ما وراءها ان كان لا انها غاية الاسقاط لغير المذكور
كما ظن وذلك لان الشئ الخروج فلا يثبت سواء كانت ليلة بعينها

اي غاية بحسب الوجود تبل الكلم كراس السمكة اولا اي غاية بحسب
الكلم وفي الوجود اتصال كالغايات الزمانية لما يصلح وقوعه فيها
غلطوا الى المرافق فان اليد مما يتناول الى الابط كما فهم الصحابة
في التيمم وان لم يتناولها لم تدخل وافادت مد الحكم للشئ الدخول
فالمئة بنفسها كانت كحائط البستان اولا نحو اتموا الصيام الى الليل
فلا يصح الوصال لان المراد الصوم الشرعي رمضان كان او منذورا او نفلا
لعدم القابل بالفصل ومسئلة الصباح للبارحة فاخراج القائمة
بنفسها عن ان يتصل لا يحصل له اما نقلا فمن اصول فخر الاسلام
وغيره واما عقلا فلان كون الشئ الدخول او الخروج يشملها العدم
الفصل كمسئلة السمكة والقول بخروج راسها مخالف للجمهور و
ينقض الثالثة بقوله الى المسجد الاقصى فان مطلق الاسرى ثبتا وله
لان دخوله عليه السلام ثبت لاحاديث لا الموجب الى وقولنا
قرأت الكتاب الى اخره كمسئلة السمكة والى باب القياس ان اريد
عدم قرائته فعدول بدعن برالي بعرسه التحسر ذكر الغاية والانتحار
بذكر المغيا لان مقامه يقتضي عدم من المغيا لو قرئ وهذا مناسب
لمذهب اكثر النحاة في تجويز الدخول والخروج بالقراين وهو مراد من
عبر عنه بالدخول عند تناول الصدر وبالخروج عند عدمه فانهم

قال صدر ... في الكلف بسبب الى ان راسها
عبارة العاء وعن الراي فلكون الاسقاط
ما وراءها وبدخل الراي بخلاف الكلام
الى الصباح

كس لما وضع لمجموع العدد والعدد
وصعا وعا ما عتبار معاني ملاء
وطاهرة لكل تركيب لا انه اعتبار
كل منها مستورا فلا وجه لبحث العاصي
الامام و م



التوابن الكلمة المحتاج مخالفتها الى دليل بل ومن عبر عنه بالاشتراك
اذا المراد الاشتراك العرفي في الاستعمال وهو الحق لا الدخول فقط
ولا الخروج فقط **فروع** لا تحل آجال الديون والاجارة لان التوفية
وتملك المستعقد يوجبا ادنى ما يتناوله فبقي لما بقي الحكم ولذا وجب تعيينها
لرفع النزاع بخلاف غاية الخيار عنده لان مقتضى الخيار الفساد ولذا
يفسد العقد ويعود صحيحا باسقاطه في الثلاث عنده وفي ما فوق
عندهما فهي لاسقاط ما وراءها وكذا آجال الايمان نحو لا تكلمه الى رجب
في رواية الحسن اما في ظاهر الرواية لان الاصل عدم حرمة الكلام وعدم
وجوب الكفارة فلا حنث بالشك وعندهما تحنث فيهما اذ هو الاصل
لان شان الغاية ان ينتهي الحكم عندها الا لدليل كدخول المرافق
بحديث تعليم الوضوء الذي لا يقبل الله الصلوة الا به وكدخولهما في
لفلان من درهم الى عشرة وانت طالق من واحد الى ثلاث للعرف
ودلالة الحال ولا الخير رفه جواب الاصمعي قول رجل حين سئل
عن سنه ما بين ستين الى سبعين هل يكون ابن تسع ستين اخرجها
زفر عملا بالاصل الغاية وعند ابي حنيفة يدخل الاولى فقط ضرورة انه
تحقق لما يترتب تحققه على تحقق المبدء سواء وجد المرتب عليه اولا كما
في من واحد الى اثنين فان عدم ترتب الحصول على التحصيل الخطاء

في طريقه ولما ذكر المبدء علم انه اراد تحققه من حيث ترتبه عليه
ولا يتحقق تلك الحيثية الا اذا حقق المبدء بخلاف ما اذا لم يذكره نحو
انت طالق ثانية حيث يقع واحد فان لم يخطاء في طريقه تبعه الا
فالمبدء فقط سواء كان المبدء واحدا او ما فوقه نحو من عشرة
الى عشرين بخلاف الغاية الاخيرة اذ لا يتوقف تحقق المعنى عليها
وصدر الكلام لم يتناولها وهكذا حكم ما بين الواحد الى العشرة ويؤيد
مذهب ابي حنيفة قوله عليه السلام اكثر اعمار امتي ما بين الستين الى
السبعين ومنه اخذ الاصمعي لالزام زفر ولا يرد ان التضايف بين
مفهوم الاولية والثانوية لا ذاتيهما وان عند الواحد جزء اغلطه
من باب ستناه المعروض بالعارض فانه جزء موجب للغلط وانما
لم يخرج الاخيرة في كل الى عشرة لغات واشتري كذا الى عشرة وفيما تكفل
الى هلال لان دلالة الحال فان المبيع او الموكل او المتكفل الى كذا الايام اشهرها
اهله وهو راض بتمامها بخلاف الطلاق اذا الاحتراز عن الطلاق لغاية بل
عن تكثيره غالب الاقرار فانه يقتضي تحقق المخبر عنه يقينا **وفي**
للظرفية فالزمانية للمعاني والمكانية لها وللذوات حقيقتين كانتا
نحو صمت يوم الاثنين وزيدا وجلوسه في الدار او مجازيتين نحو طيب
الحال في دولة فلان اذا لم يقدر مضاف والنظر في الكتاب ونزعته



وحقيقة كانت نفس الظرفية كالقدر المختص بالمظروف في الامثلة المذكورة
او اعتباره كالاشمل منه فالاقسام اثني عشر وفيها اصول آ
ان تقارن المظروف لا الدليل كالاقرار بغصب ثوب في منديل
وتمر في قوصرة لزمها خلاف دابة في اصطبل ب ان الصاحبين
لا يعتبران من اثباته وحذفه لان المختصر من الشيء في حكمه وفرق
الامام بان الاتصال بلا واسطة يقتضي سعايته لا بطالة على
اسم الكل فيفيد الظرفية الحقيقية اما بالواسطة فكالآلة ويكثر
حمله في الباء ولانه بمنزلة المفعول به ج والاصل فيه الاستيعاب
الا لدليل ويوضحه قول اهل العربية في مالك يوم الدين ما الفرق
من مالك الدهر وما لك في الدهر ان الاول لما لكية جميع الامور عرفا
لا لحذف المفعول وصحت ارادة الثاني على الابد وفي الدهر على ساعة بنية
يوم فالاول الثاني يصدق ح بانه يقطع كذا انت طالق غدا يقع
في كله فلا يصدق في بعض اجزاء النهار الا بانه وفي غدا ح جزء منه
يصدق قضاء قضا ولو لم ينو يقع في اوله للسبق وعدم المزاحم و
ما روى ابرهيم عن محمد ان امرك بيدك رمضان وفي رمضان
سواء وكذا غدا او في غد في الاستعمالات نا على ما يراد به ضرب المثل
دون مطلق الحصول بخلاف الطلاق ولذا استوعب مع في د

ان اضافة الطلاق الى المكان لا تقبل فيقع في الحال لا ل
الى الامكنة بالتشويش نحو انت طالق مكة الا اذا اضمر الفعل كالدخول
او اريد بالمحل حالة او بالمسبب سببه فان الدخول سبب لكاينته
فيصير كالشرط فلا يقع الا اذا دخل وقيل يصير شرطا حقيقة
كلا منهما ليس بمؤثر ومعلق الفعل به والاصح انه للمقارنة ه
فضل الظرف الا احتواء على المظروف نحو انه ولذا يتقيد به اما الشرط
فبمعنى المعاقبة والثمرة فيما قال لاجنبية انت طالق في نكاحك
من زوجها لا تطلق بخلاف مع نكاحك ولو كان مستعارا للشرط طلقت
ان تزوجتك فلذا استعار بمعنى مع اذا ذكر الفعل فلو قال انت
طالق الدار بنوي اضمار الدخول صدق ديانة واذا كان بمنزلة
الشرط في عدم الوقوع قبله لم يقع في انت طالق في مشية الله وعنده كان
عشرة الزيادات لان التعليق بها متعارف وهي مما يصح وصف الله
بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعا كما عند الاضافة الى العباد
بباء الالصاق فان المتعارف ارادة التعليق كالمحضة بالاربعة
لا اول لها كذا الرواية وههنا شامل لا في علم الله الا ان المشهور
استعمالة المعلوم وانت طالق في معلوم الله للتحير لان معلومه واقع
بخلاف القدر على احدى الروايتين فان استعمالها في المقدور ناكر

غير مشتهر مثله وقولهم هذا قدر الله محمول على حذف المضاف يعني
اثر قدرته لا المعنى المقدور لان الاول اقرب الى الحقيقة واشيع
ولا يصح مثله في العلم لانه ليس بمؤثر كالقدرة وانما لان العلم ليس مما
يصح وصف الله بعدمه فانه شامل فلا خطر فيه فيصح شرطا انما التعليق بمعنى
التقدير وقد قرئ قوله قدرنا مشددا وهو مما يصح وصفه بعدمه كالارادة
اما على ما روي في الكافي انها كالعلم حيث تركوها التنجيز عرفا فلا
حاجة الى الفرق اصل يتفرع عليه انما لا تقع المعلق بمشية الله
لكونه تعليقا عند ابي يوسف وابطالا للكلام عند محمد واثره في
انه متى قدم في ان شاء الله انت طالق مع التقديم لعدم حرف
الجزاء الرابط ومثله ان لم يشاء الله او ان شاء الله الجن لا انا
لا بد ان يقع في ان لم يشاء الله لان مشية الله ان وقعت وقع
مرادها وان لم يقع وجد المعلق عليه لانا نقول وان سلم لكونه
للتعليق فلا نسلم اقتضاه الوقوع فان تعليق الطلاق بعدم مشية
الله تعليق بما يستحيل معه وقوعه فيكون لغوا وهذا لو اعلق
بعدم مشيته مطلقا اما لو اعلق بعدمها مقيدا باليوم مثلا فيقع
لما في النوازل انه لو قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله
وان لم يشاء فاي تلك الواحدة فثنتان فان طلقها قبل مضي اليوم

وقعت تلك الواحدة وان لم يطلق فيه تقع ثنتان لوقوع عدم
مشية الله الواحدة اذ لو شاءها لطلق ولو لم يقيد باليوم فقال انت
طالق واحدة ان شاء الله وثنتان ان لم يشاء الله لا تقع شيء لان الواحدة
للاستثناء والثنتان لانها لو وقعت لبطل الكلام من حيث صح
فان الوقوع مع عدم مشية الله محال وهذا اذا علق وقوع الثنتين
بعدم مشية الله اياهما لا بعدم مشية الله الواحدة السابقة اذ لو
علقه بهذا في صورة الاطلاق ففي المنتقى لان وقوعه تاخر الى الموت
حتى لو لم يطلقها طلقت قبل الموت بلا فصل بحث لفلان عشرة في
عشرة لا يصلح ظرفا فيه الشيء لمثله فيلزم عشرة الا ان ينوي مع او الواو
فعشرون وفرق ما بينها في انت طالق واحدة في واحدة لغير الممسوسة
وعند زفر عشرون في كل حال اذ عند تعذر الحقيقة تصرف الى مع
نحو فادخلي في عبادي اي معهم وعند الحسن مائة حملا على متعارف
الحساب قلنا في المجاز كثرة فكما جاء بمعنى مع او الواو جاء
بمعنى على نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل وبمعنى من نحو ارزقوهم
فيها وليس احد الوجوه اولى فيعتبر اول كلامه ولانه عدم صحة تلك
المجازات على انه لا يثبت الزيادة بالشك لان الاصل براءة الذمة
الا ان يعرف بنيته وفيه يغلط ويصدق واما متعارف الحساب

فلا معتبر به لان اثره تكثير الاجزاء لا الاعداد الثابتة والتفريع الثاني
فروع شتى سيرية قال رأس الحصن آمنوني على عشرة ففعلنا
وقع عليه قطعا حتى لو ذكره بعينه نصا في عشرة غيره حيث جعلها شرطا
والشرط غير المشروط اي عشرة كانت حتى نكرها والخيار في تعيينها
اليه حتى لا يشتغل بنفسه عليهم وجعله داخلا منهم وليس بدخوله في امانهم
للتنصيص به ولا يصح مباشرا التعيين في التعيين لان تعين المجهول كونه داخلا كالمنشأ
كالايجاب المبتدا من وجه ولو قال على عشرة او فعشرة او ثم عشرة فكذا الا
العطف للمغايرة الا ان الخيار الى الامام او من قام مقامه لو لم يجعل
نفسه مشتغلا وداخلا منهم بل عطفهم على نفسه فشأن الامام معهم
كشانه معه فلو عينهم نساء او صبيانا او من شاء جاز ولو قال بعشرة
فهو مثل وعشرة سواء لان الالصاق كالجمع وغلطه شمس الائمة
وصحح بعشرة لان الباء يصحب الاعواض معناه بعشرة اعطيكم عوضا عن
اماني وليس بمقصود مثله هنا **واجيب** بالمنع بل معناه امنوني بامان
عشرة على حذف المضاف لتفادي تكرار الاول والباء للملابسة وليس
التغليط بجعل الباء من حروف العطف لان المذكور بعد حروف
الجر ولو قال في عشرة دخل فيهم حتى حيث دخل بنفسه وغيره ثم الظرف
اذا حقق بذاته لا في العدد اذ يكون فيه بمعنى احدهم لا انه قال فاذا

ابنى حقيقة الظرفية فلنجعل بمعنى مع نحو ادخلي في عبادي واهدي في
نعم ههنا او بمعنى على نحو في جذوع النخل وعلى التقديرين ثبت
الامان لعشرة سواه لانا نقول كونه احدهم لكونه ظرفية باعتبار انه
حقيقة من وجه فهو اولى ولذا صار متعارفا اذا تعذر ثم الخيار في التسعة
الى الامام حيث جعل نفسه كاحدهم فتعيينهم من آمنه ولو قال آمنوا
لي عشرة ستا من عشرة مبهمة شرط مغايرتهم له وجعل نفسه داخلا
من امانهم وذلك للتعيين وما استأمن بنفسه نصا فتقع على عشرة يعينهم
رأس الحصن فله ان يدخل نفسه فيهم ولو لم يدخل صار تسعا و

صنف من كلمات الجر كلمات القسم

وهو جملة انشائية يؤكد بها جملة خبرية هي المقسم عليه وقوام اليمين بها فتعدد
اليمين بتعددها اتفاقا ولذا تعدد الاولى عند ابي
يوسف وزفر رح فاللازم في والله والرحمن كفارة واحدة خلافا
لكفارة جزاء الهتك فتعددها بتعدده وهو بتعدد الاستشهاد اذ كل
بعضها العطف الا ان ينوي بالواو الثاني ايضا القسم فيصير
قطعا واستئنافا فيكون يمينا واحدة ولا يحمل عليه بلا نية عند
مشايخ الاسمين لظهور العطف بخلاف والله والله حيث يحمل على
واو القسم بلا نية فتلزمه كفارة واحدة في ظاهر الرواية لتعذر العطف

الشئ على نفسه وحروفه مستعمله له لا موضوعه فالباء هي للالصاق
لالصاق فعل القسم بالمقسم به محققا كاحلف بالله او مقدرا كبالله
وتدخل على سائر الاسماء كبالرحمان والصفات كبعزة الله والضماير كبه
والواو هي الجمعيه ستعرف لهذا الباب لمناسبتها صوره بالشفويه
ومعنى بالجامعه لكن لا يجوز ههنا لانه مقام فعل القسم فلذا لم يحسن
اي لم يجز اظهار الفعل معها فامتنع اقسمت والله لان الغرض من
استعارتها توسيع القسم التي عنت الحاجة فيه لكثره دوره على
الالسنة ولهذا الاستعاره المطلقه للالصاق والاستعمال في غير
ولذا يشبه نعمين لو ذكرت معه ولبدليتها عن الباء انحطت عنه
استعمالا فلم تدخل الضماير والتاء [الواو] [اسعد] بدلت عن الواو كما في تراث
وتوراه وتجاه وتخمة وتقمة فانحطت عنها ايضا فلم تدخل الا
على لفظ الله جبرا الضيق تصرفه بما اقسم به [وهو لفظ الله] اكثر واذ لم من الخواص
ما ليس لغيره كدخول ياء ومنه ها الله لا افعلن بالجر بعد حذف
الجار مع ان البصريه لا يجوزون بعد الا النصب الا بعوض
كهمزة الاستفهام الله وهاء التنبيه في لاها الله وهو المذهب [و] روايه
عن الثقه فلا اصح قياس لكوفيه عليه لشذوذه وخزيمه ولا تمسكهم
بما حكي يونس مررت برجل صالح الا صالح فطالح وما روي عن رؤبه [نكرة شاذا]

في جواب كيف اصبحت خير عافاك الله فذلك نظائر من الشواذ
فقوله والله لله نصبا وجرا ان جعل الثاني حشوا فصفة
كوالله الرحمن الرحيم او عطفا فبدل والمبدل كالمسكوت عنه ايا
كان فيمين واحد والموضوع له ايم الله اصله اعن وهو جمع
يمين عند الكوفيه لان الصيغة مطلقة ومختصة بالجمع عهدت
جمعا وقطع همزتها لكثرة الاستعمال [ضمير الفعل] ولذا لم يكسر وعند البصريه اسم
مفرد ولذا وصلت همزته بدليل م الله فمثله [كاحرف وكلمه] من الحذف لم يعهد
في الجمع والصيغة مشتركة مثل آنك واشد واما لعمر الله
[حواب عن قولهم عهدت جمعا] لمعنى لبقاء الله ما اقسم به فتصريح [الاستعمال] بالمعنى القسم اي يؤدي معناه
من غير وضعه له كجعلت العبد ملكا لك بالف بمعنى البيع وهو
بالضم والفتح مصدر في الاصل بمعنى البقاء من حد علم ولا يستعمل
في القسم الا بالفتح واللام للابتداء فان حذف نصب قسما نحو عمرك
او عمرك الله ما فعلت كذا اي تعمرك الله او اقرارك له بالبقاء

القسم الثالث اسماء الظروف [نوع] للمقارنه
وصفيه بما قبله او ما بعده فتقع بيان في طالق واحد مع
واحد او معها وتلزم [لزم عمرو] درهمان في مثله وعشرون في لفلان عندي
مع كل درهم درهم وقبل للتقديم وبعد للتاخير وفيهما اصول

[دخل بها اولا او]

[ذكرها في باب الحروف اما لان المراد بها الكلمات كما
يطلقها على الكلام السوفي العربية واما
لشبهها بالحروف من حيث افتقارها الى ما يتعلق به
وان كان سر المتعلق بين]

دخل بها او لا ان وصف الطلاق بطلقها يقع حالا الا ان لو نوى
بعد به وقبل ملزوم له ولا علك الاسناد ولهذا كان الايقاع في
الماضي ايقاعا في الحال ان القبل لا يقتضي وجود البعد
فصحة الكلعتر في قوله تع فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا لا توقف
على المسيس لا صحة الايمان في قوله آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معهم
من قبل ان نطمس على الطمس تع طالق قبل دخولك وقبل قدوم فلان
يقع في الحال وجد البعد او لا خلاف لبعد المقيد انها كسائر
الظروف عندا لتقييد بالكناية صفتا ان لما بعدها لكونه فاعلا لها
وعند عدمه لما قبلها لتصفها ضمير عكس لعل لاه في نه فرض تع لما
قبله مع الضمير ولما بعده مع غيره ففي طالق الدخول بها واحدة بعد
واحدة او قبلها واحدة ثنتان للاصلين وفي بعدها واحدة وقبل
واحدة واحدة لهذا الاصلين ولهاثنتان للمحلية ولهذا لزم في
له على درهم قبله درهم او بعد درهم او بعده درهم درهمان لا في
قبل درهم كما ظن لانه لا يقتضي وجود البعد والمراد بما قبلها وما
بعدها الاول والثاني بحسب المعنى لئلا ينتقض بقوله طالق اخرى
واخرى بعدها او بعد اخرى وقوعها وعند للحضرة الحقيقية و
موجبها الحفظ دون اللزوم فلفلان عندي كذا وديعة لوضعه

عندك الا ان يصل دينا لانه محتمله او الحكمية نحو ان الدين
عند الله الاسلام اي في حكم الله من فروع الظروف
يقع في انت طالق كل يوم ثلاثة واحدة وعند زفر ثلاث في
ثلاثة ايام كما في عند كل يوم ومع كل يوم وفي كل يوم وكذا
انت علي كظهر امي كل يوم ظهارا واحدا وتدخل فيه الليل ويقع
ان يكون ثلاثة تتجدد في ثلاثة ايام كما في مع عند ومع وفي
ولا تدخل الليالي فله ان يقربها فيها فعندنا بناء على ما مر في
مسئلة الغدا ان حذف في يقتضي كون الكل ظرفا واحدا على ان
المراد نحو وصفها بالطلقة وذا يحصل بالواحدة وان
جعل كلامه ايقاعا لصرورة تحقيق الوصف فيندفع بالواحدة كما
في غدا اما اثباته يقتضي كون كل فرد ظرفا على ان المراد
عند ذكره الظرفية من حيث الوقوع وذلك يتجدد في كل يوم
والفرق بينه وبين مسئلة الغد عندهما حيث فرقا هنا ان
الغد ظرف واحد لا تعدد فيه بخلاف كل يوم ففيه جهة الوحدة
للكل وجهة الكثرة لليوم فاذا وقع الفعل على نفس الكل اعتبر
الاولى لظهورها استعانة عند عدم الواسطة وعند وجودها
اعتبر الثانية عملا بالشبهين القسم الرابع في كلمات

الاستثناء وهي مشهورة وربما يعد منها لا سيما وبيد
وبعضهم بله واصلها الا وسيجي بيانها في البيان ان شاء الله
تعالى وقد يستعمل غير فيه ووضعه على الصفة عكس الا كما
كل على الا عند الصارف عن حقيقته فحمل الا على الصفة في نحو
قوله تع لو كان فيهما آلهة الا الله لعدم خاصة الاستثناء وهي
كونه بحيث لولاه لوجب دخوله ولان نفي الالهة المستثنى عنهم الله
لا يقتضي نفي مطلقها بخلاف غير اذ كل متعدد غير الواحد ولا
يجب التعميم لجمع منكور غير محصور عندنا فمن له على مائة الا درهما
يلزمه مائة لانه مثل الا الغير فقدان الاعتداد لعوام الغير المميزة
بينها وبين الاستثناء وحمل غير على الا كما في لفلان على درهم غير
دانق بالرفع اي لا درهم هو قيراطان بل درهم تام من وزن
سبعة وبالنصب يلزمه درهم الا دانقا **وفي** لفلان دينار
غير عشرة بالرفع دينار وكذا بالنصب عند محمد لانه استثناء منقطع
لعدم الجنسية وهو طريق المعارضة كاستثناء الثوب وعندهما
متصل بطريق البيان فيلزم دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم منه
فالفرق بين المعنيين معنى بتوجه نقض الحكم السابق الى
ما بعدهما في الاستثناء دون الصفة وصون اختصاص الوصف

ما لسكرة كذا الرواية وسوى وسواء مثل غير الا في الظرفية وبما له
مرتع من **القسم الخامس** كلمات الشرط
اصلها ان لانه للشرط المحض اي لتعليق حصول مضمون جملة
بحصول مضمون اخرى من غير ظرفية ونحوها وتدخل على معدوم
على خطر وتردد لا على متحقق لو المنع او للحمل لا تحقق فيه ولا على
قطعي العدم كالمستحيل وقطعي التحقق نحو العذر الا عند تنزيلها
منزلة المشكوك لنكتة كما مستعمل منه في كلام الله حيث لهما قل ان
كان للرحمن ولد وان كنتم في ريب وسيجيء ان شاء الله تع ان نزه
منع العلة عن الانعقاد الى ان يوجد الشرط عندنا وعند ش في
منع ترتب الحكم على العلة المنعقدة **فرع** في ان لم اطلقك فانت
طالق ثلاثا تطلق قبيل موت الزوج للتيقن عنه كما في ان لم
آت البصرة وليس له حد معين بل حين عجز عن الايقاع فلا يحول
بها الميراث للفرار ولغيرها لان كون التعليق كالتنجيز عند وجود
الشرط امر حكمي فلا يشترط عنده ما يشترط لحقيقة التنجيز من العقل
كما اذا وجد حال الجنون بعد ما علق عاقلا وكذا قيل موتها في
اصح الروايتين للعجز بفوات المحل كما في انت طالق مع موتي ولا
ميراث له لان الفرقة من قبله وقيل لا يقع لقدرته على الايقاع

ما لم يبت و بعد لا ذ نوع بخلاف موته فان بين عجزه و موته زمانا

للوقوع وجوابه ان المعتبر قدر من احد جزئها لا يسع لصيغة

التطليق و يسع للوقوع ومتى للوقت اللازم المبهم فلملزومه

لا يسقط عن المجازاة ولابهامه لم يدخل الا على خطر وجزم بها كان

نحو متى يأته تعشو البيت فرع في انت طالق متى لم اطلقك

لظرفيته يقع عقيبه لوجود شرطه وهو وقت خال عن الايقاع

ومتى شئت لم يقتصر على المجلس لابهامه وكذا متى ما بل كونه

ادخل في الابهام لم يصلح للاستفهام واذا عند الكوفيين للوقت

والشرط على انفرادهما بحيث لا مجازاة ولا جزم حين الظرفية و

مدخوله قطعي التحقق نحو واذا يكون كريهة ابيت ومنه والليل

اذا يغشى اي وقت غشيانه بدل من الليل لا متعلق بالفعل

ولا حال اذ لا يصلح مقيدا للقسم و لا ظرفية حين المجازاة يجزم مدخوله

خطر نحو واذا تصبك خصاصة فتجمل و فيه حرف

كأن والجواب عنه بان المشكوك منزل منزلة المقطوع للتنبيه

على ان شيمة الزمان رد المواهب و حط المراتب حتى كأنه لا

يشك في اصابة المكاره ليوطن النفس عليها ليس بشيء لان القول

بالتنزيل عند عدم الحقيقة و الاصل تحققها و طريقه النقل كذا و النقلة

متى

اذا

تفات المقام والقول به لوجود النكتة من ابهام العكس و لا تعجب

في جعل اذا الاستعمال في بيت شاذ جازما في خطر للشرطية

المحضة دون متى مع دوام ذلك بيد ان دوامه مع دوام

ابهام الوقت المعتبر في متى مما يصحح الشرطية فلا يدل على تمحضها

بخلاف استعمال اذا فيه مع دوام تعين الوقت المستعمل هو فيه

فان الشرطية لنا فانها تعتمد اللازم تنافيه نعم لو ثبت استعماله

في الوقت المبهم بدون الشرطية متى لو تم لكن لا قائل به على ان

دليل الشرطية المحضة ليس مجرد الاستعمال فيه بل نقل الثقات

المؤيد به والتمثيل الامام رضي و عند البصرية للوقت اللازم وان

استعمل في الشرط كمتى بل المجازاة مع غير الاستفهام لازمة لمتى دون

اذا فاذا لم يسقط معنى الوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا بالاولى

غير ان اذا للوقت لو ابهم نحو اذا يغشى و منه اذا المفاجاة

او يحقق الوقوع نحو اذا الشمس كورت فكان لكونه حقيقيا

من هذا الوجه منافيا للشرطية الكاملة و مع ذلك قد يستعمل

فيه مجازا من غير سقوط الوقت و لذا لم يجز به غالبا و بسقوطه

والجزم به نادرا و في ضرورة الشعر قتيل و لا جمع في ذلك بين

الحقيقة والمجاز لان الشرطية حقيقة لازمة كتضمن المبتدا اياه في

الاقسام الستة او امتناع الجمع حين المنافاة ولا منافاة هنا
او مستعمل في مطلق الوقت بعموم المجاز وفي الكل بحث في الاول
لان جواز نصبه عند الابهام كما صرح به النحاة وعند انتفاء الازمة
يتعين الوقت اذا عزمنا وعاشه ان يكون لا نقال
اذا اكرمتني اكرمتك بمنزلة ان اكرمتني وفي الثاني لصباح اكرمتك
لانا نقول ذلك بعين الشرط وهذا الوقت وكم بينهما وفي الثالث
لان مختارهم ان الامتناع عام وفي الرابع ان مطلق الوقت
لا يقتضي معنى الشرط والكل ليس خاصا للجزء المحمول والبعد
ذهب الصاحبان في اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع قبل موتها
عنه كان ويقع كما فرع عندهما كمتى ولذا لم يتقيد انت طالق اذا
شئت بالمجلس كمتى شئت بخلاف ان قلنا اذا تعارض معنى
الشرط الخالص والوقت فوقع الشك مسئلتنا في وقوع الطلاق
فلم يقع وهنا في انقطاع المشية الثابتة بعد المجلس فلم يبطل
تتمه وكذلك اذا اهل لمحضه للجزاء وسائر ما لاتفاق ما
سمي مسلطة لافادتها العمل لما لم يعمل ولو للمضي لغة ففي لو دخلت
الدار لعتقت ولم يدخل فيما مضى بما سبق ان لا يعتق عبدا لا الفقهاء
استعاروها بمعنى ان كما في لو احكم ولو كن الكافرون بعكسه

في ان كنت ظلمته وفي علمته هو المروي في نوادر ابن سماعة عن ابي
يوسف ولا نص عن ابي حنيفة ثم اللام قد يدخل في جوابه نحو لفسد تا
وقد الحق جعلناه اجاجا الا الفاء فقالوا في لو دخلت الدار فانت
طالق تقع في الحال كما في ان دخلت الدار وانت طالق وعن ابي
عاصم لا تطلق ما لم تدخل لانه بمعنى ان ولان وجوه الاعراب لا
تعتبر لعدم ضبط العامة ولذا لو قال الرجل زينب طالق بالكسر والامرأة
بالفتح لحيد تتمه سبحي كلا ومن وما ان شاء الله تعالى خاتمة
كيف للسوال عن الحال بمعنى اي حال حاله ويدخل الاسم نحو كيف
زيد والفعل نحو كيف تسير وربما تستعمل استفهامية للانكار نحو
كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا اي على اي حال وقصتكم هذه بمعنى
لا ينبغي وللتقرير نحو انى شئتم حتف شروه بكيف اي على اي حال
شئتم بعد ان يكون المأتي موضع الحرث وحكي قطرب مجيئه بمعنى
الحال مطلقا نحو انظر اليه كيف يصنع اي الى حال صنعه وكان
حقيقته انظر الى حاله التي هي جواب كيف يصنع كما يقال في علمت
ازيد عندك ام عمرو اي جوابه فموضع الجواب موضعه فرع قال
الامام رضي الله عنه ان استحركيف شئت نقاع لانه يعوض لحالها
بعد وقوع اصلها والاتساع لذلك فيلغو وكذا انت طالق كيف شئت

فی غیر المدخول بها اما فیها فیقع الاصل ویفوض الوصف کالسنة
والغلظة والتعدد الی مشیتها فی المجلس ان لم ینوا لزوج
وان نوی فان اتفقا فذاک والا فرجعیة وقالا لا یقع شیء فیهما
ما لم تشاء فاذا شاءت فکما قال لان تفویض الوصف یوجب تفویض
الاصل اما الان ما لا یکون محسوسا من التصرفات الشرعیة تعرفه
اصله موقوف علی وجود اثره کالنکاح یعرف ملک المتعة والبیع ملک
الرقبة فکان وجود اثره موقوفا علی وجود اصله فالاصل تبع من هذا
الوجه وبناؤه علی امتناع قیام العرض بالعرض بعد اذ لا عرض
فیما لیس بمحسوس واما الان الاصل لا یوجد بدون وصف فتفویض
کل الاوصاف تفویض له والا لا یوجد بدونها یوضحه ان الرجعیة
وصف لا یوجد اصل الطلاق بدونه واذا فوض اصله الیها لم یقع
بدون مشیتها المجلس کما فی ان شئت او کم شئت او حیث شئت
فلان ثبوت الرجعیة کالوصف لکونها لازمة للاصل والتفویض فی
الحقیقة لما وراءها وفی ان شئت لاصله وکذا فی کم شئت لان الواقع
هو العدد مقتضی او مذکورا ولذا لم یعوضوها قبل ذکر حین لا ذکر
فتفویض العدد تفویض لاصله مطلق عند عدم نیته وشروطها قبلهما
عندها وکذا فی حیث شئت لان ذکر المکان لغو فیه اذ لا تعلق له به

سمی اصله یعنی ان شئت لم یلغ حیث ما لکلمة لیتبع فی الحال کانت
طالق دخلت الدار لان الاستعارة لابهامها اولی منه ولم یستعر
لمتی او اذا وفیها رعایة الظرفیة حتی لا یتقید بالمجلس لان ان
اصل الباب **وفی الوضع مباحث** آ ان الدلالة
الوضعیة لمجرد الوضع او لمناسبة ذاتیة بین اللفظ والمعنی فذهب
عباد بن سلیمان واهل التکسیر الزاعمون ان لصیغ المجتمعة من
الحروف البسیطة آثار وخواص وبعض المعتزلة الی الثانی والحق
خلافه لنا صحة وضع کل لفظ لکل معنی حتی لنقیضه کالقرء فان
کلا من الحیض والطهر باعتبار تشوبهما لازم سلب الجزء المحل القابل
ولازم النقیض یسمی نقیضا او لضده کالجون للاسود والابیض
فلو وضع له لدل علیه وتخلف احدهما فعلیهما واختلف مقتضی الطبیعة
الواحدة لا یتخلف والالم یلزم ولا یختلف والا لزم الواحد من حیث
هو واحد لازمان کیف یتضادان او الضدان والدلیل منزل
فی الحروف البسیطة فلا یرد ان مقتضی المرکبة کالشجر یختلف بحرکة
اینما فی اعضائه علوا وفی عروقه سفلا وکما فی جزعه **وفیه بحث**
من وجهین آ لم لا یجوز ان یستلزم المناسبة الدلالة لشرط العلم
بها کالوضعیة بشرط العلم بالوضع فیکون التخلف والاختلاف

العلم بها ٢ ولئن سلم فلم لا يجوز ان يعرض على المناسبة الذاتية جنسه
اخرى بالوضع فيكون التخلف والاختلاف بناء عليها فما بالذات
لا يتخلف وما يتخلف ليس بالذات وجوابها ان محل النزاع الدلالات
المتغايرة وذلك لما امكن التخلف في كل منها بعروض الوضع لخلافه لم يكن
شئ منها بالذات في متواطئ فلو تساوى النسبة يؤدي الى الاختصاص
بدون المخصص ان لم يكن وضع و الى التخصيص بلا مخصص ان
كان وكلاهما محال وجوابه منع استحالة الثاني فارادة الواضع المختار
مخصصة من غير لزوم داعية من الله كالحدوث بوقته ومن العباد
كالاعلام بالاشخاص ب في ان الواضع هو الله او الخلق او
بالتوزيع او يتوقف من الثلاثة قال الشيخ ومتابعوه هو الله
فعلم العباد بالوحي او بخلق اصوات في جسم دالة على المعنى بالطبع
كانت معروضة للكيفية الحرفية ام لا واسماعها للناس او بخلق علم
ضروري والبهشمية البشر والتعريف بالاشارة والقرينة كتعليم الاطفال
والاستاذ ابو اسحق القدر المحتاج اليه للتعريف بالتوقيف والباقي يحتمل الامرين
والقاضي الجميع ممكن عقلا فالتوقف هو الحق ان كان النزاع
في القطع وان كان في الظهور فقول الشيخ لقوله تعالى وعلم آدم
الاسماء كلها مراد بها الالفاظ تجوزا او للعزة والتخصيص اصطلاح

طارد على ان لا قائل بالفصل والمخالف نادرة يأول التعليم
اما بالالهام مصلحة الوضع بيضعها نحو علمناه صنعة لبوس لكم
والا فالالهام مستعمل في لسبق يحصل بالفيض ويخصص الالفاظ
بالمعاني لا احتياج الى الكسب واما تعليم ما سبق وضعه من خلق
اخر واخرى الاسماء بالمسميات حالا الاسم عين المسمى او
تجوزا او على حذف المضاف بدليل عرضهم لان الضمير يقتضي
المسميات بتغليب العقلاء ولان وظيفة الصبيان لا تليق
بمطارحة الملكوت واجيب عن الاول بانه خلاف الاصل
عدم وضع سابق وبهذا يندفع ايضا ان المراد الاسماء الموجودة
في ذهن آدم وبعد تسليم العموم يجوز ان ينساها آدم او من
بعده ثم اصطلح على اللغات المسموعة لان كلا منها خلاف الظاهر
وعن الثاني بان التعليم لنفس الاسماء بدليل انبئوني باسماء
هؤلاء ونحوه وفيهما بحث اما في الاول فلان القرآن يفسر
بعضه بعضا فالحمل على المعنى اللائق فيه اولى واما في الثاني
فلان الاضافة الى الذوات المعينة لا ينافي ارادة حقائقها
من حيث ان لها خواص ومنافع دينية ودنيوية كما اشار
اليه في الكشاف مع اختيار ارادة الاسماء جريا على مذهبه

الظاهر وهو

ان الاسم غير المسمى اذ فيها اشارة الى فائدة التعليم وتمايز
الحقائق لازم لتمايز الاسماء وتفصّى عن ان يقع المطارحة
في محض الالفاظ ثم الظاهر ان الحق تعليم الاسماء ويجوز
في مجال لا تقتضيه في غيره والالزام بوظيفة الضمان اذ دخل
في القوة ولا خفاء ان تعليم الاسماء يستدعي تمايز المسميات ما الحوالة
والله الاشارة في الكشاف ويشتمل على تعليم الحقائق ضمنا تتميما للالزام
لا صريحا تصريحا بالادخال في قوته واما احتجاجه بقوله تع ومن آياته
خلق السموات والارض واختلاف السنتكم اي لغاتكم هي المرادة
اتفاقا ولان بدائع الصنع في بعض اعضاء غيره اكثر فيغير تمام
لجواز ان يراد توقيف السنة كل طائفة على نوع الفاظهم التي
وضعوها فان رجح المجاز الاول عورض بان هذا اقرب الى المعنى
الحقيقي وفي صلوحه للمعارضة منع احتج البهشمية بانه
تع وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم فيقتضي تقدم
اللغات على الارسال لاستدعاء اضافة اللغة اليهم فلو كانت
بالتوقيف لتقدم عليها وداد لان طريقها الوحي لا خلق الاصوات
واسماعها واحدا او جماعة ولا خلق العلم الضروري لان علم واحد
من الامة بما هو اساس الشرع غير مقتبس من مشكوة النبوة

بعيد عادة والجواب ان التوقيف لذلك القوم هو المقتضي
لتقدم الارسال وليس بلازم لجواز ان يكون لآدم حيث علّمه
الاسماء وهو لابنائه وذلك اما بالوحي والمراد رسول له قوم
قبله واما بخلق اصوات سمعها او خلق علم ضروري فيه وذلك في
آدم ليس ببعيد لا يقال علمه بالوضع لكونه نسبة يقتضي العلم
بواضعه فلا يكون مكلفا بمعرفة الله وكل عاقل مكلف لانه يقتضي
العلم بواضع ما ولو سلم فآدم حال تلقنه في الجنة وليست دار التكليف
وههنا ان الطريقان خلاف المعتاد في اثباته فيخالف الظاهر مخالفة
قوية فلا يدفع الظهور احتج الاستاذ بان معرفة القدر الواجب
في تعريف الوضع والاصطلاح لو لم تكن بالتوقيف لتوقفت على
تعريفها وهو موقوف عليها فيدور وتقريره في اول الوضع والاصطلاح
سواء كان بالنسبة الى واضع واحد او متعدد والا فتعريف كل من
ذلك القدر موقوف على تعريف سابق فاللازم التسلسل الى ان
ينتهي الى الوضع الاول فيدور والجواب منع توقف المعرفة على
تعريفها او التعريف عليها فربما تعرف بالترديد والقرينة كما
في الاطفال ج في طريق معرفة الوضع قد مر انه النقل متواترا
فيما يفيد القطع وآحادا فيما يطلب فيه الظن سواء كان في معاني

المفردات المادية والصعبة او المركبات من حيث اصل المعنى او معنى المعنى او الخصوصيات الزائدة عليهما العارضة للهيئات المخصصة للتشخص للعام فليس معناه ان النقل مستقل فيه من غير مدخل للعقل كيف وصدق المخبر عقلي ولا بد منه كما مر بل وقد يحتاج الى ضميمة عقلية يستنبطها من النقل كمعرفة ان الجمع المحلى باللام موضوع للعموم بطريق انه يدخله الاستثناء وكل ما يدخله عام فالكبرى ضميمة استفادها العقل من موطن التمية لا اخراج ما لولاه لوجب دخوله

واما المبادي الاحكامية

فاربعة اقسام لان الحاكم يحكم على المكلف بالجواز ونحوه في فعله فيبحث عن الحاكم والحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه واخر بحثه لاستدعائه مجالا اكثر

القسم الاول في الحاكم

الحاكم في حسن الفعل وقبحه حكم الله تعالى اعني كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب اجلا وللذم والعقاب شرعا عند الاشاعرة لا بمعنى ان لا فائدة فانه الذي يفهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل بل بمعنى انه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغي ان يكون مامورا به او منهيا عنه شرعا فالشرع هو المثبت والمبين ولو عكس القضية لحسن ما قبحه وبالعكس لم يكن ممتنعا

والعقل

الحسن والقبح شرعان كلاهما للاشعري الكانا وتبيانا
والكل بالعقل عند معتزل فالشرع يتبع العقل احيانا
والكل الا حق عندنا حقا للعقل والباقي للبعض احيانا
هذي فروق ثلاث ... فافهم وقد يخرج ... منه مغرانا

والعقل عند المعتزلة لا بمعنى ان لا فائدة للشرع فانه ربما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه كما في وظائف العبادات بل بمعنى انه مقتضى للمامورية والممنوعية شرعا وان لم يرد كما انه يحكم على الله بوجوب الاصلح وحرمة تركه عندهم وليس له ان يعكس القضية فالعقل مثبت في الكل والشرع مبين في البعض والمختار ان الحاكم والموجب هو الله تعالى عن ان يحكم عليه غيره والعقل آلة للمعرفة يحسن بعض حكم الله تعالى ويقبحه بتوفيق الله وايقافه وان لم يرد الشرع اما بلا كسب كحسن الصدق النافع او معه لكن لا بطريق التوليد والايجاب بل بخلق الله تعالى عادة عقيب النظر الصحيح كما في حسن الكذب النافع وكثير منها ليس للعقل مدخل في معرفته فالشرع مثبت في الكل والعقل مبين في البعض

ولتحرير المبحث

مقدمات آ ان النزاع لا في مطلق الحسن والقبح بالمعاني الصفات فعلمان اتفاقا فكل صفة توجب ارتفاع شان المتصف بها حسنة وكل صفة توجب انحطاطه قبيحة وهما المعبر عنهما بصفة الكمال والنقصان وذكر الفعل احتراز عنهما ب ان حسن الفعل وقبحه يستعملان في ثلاث معان ليس شيء منها محلا للنزاع اضافته

كالقتل لا لذاته كالسواد ففي حكم الله احتراز عن بعض المعاني
الثلاث احدها موافقة غرض الفاعل ومخالفته كقتل زيد لعدو
ووليه فما ليس موافقا ولا مخالفا من افعال العباد يسمى عبثا
وفعل الله لا يوصف بهما لتنزهه عن الغرض عندنا ويراد فيه الاشتمال
على المصلحة التي هي اللذة او وسيلتها والمفسدة التي هي الالم
او وسيلته وملائمة الطبع ومنافرته تداخض حينئذ من وجه و
الاولى لشمول الثاني الصفات وثانيها امر الشارع
بالثناء على فاعله كالواجب والمندوب وبالذم كالحرام ويختلف
بالاشخاص كصلوة الجمعة للرجل والمرأة الناشئة وبالاحوال
كاكل الميتة للمضطر وغيره وبالازمان كالصوم في اخر رمضان
واول شوال لا يقال هذا شرعي قطعا لان من المحتمل
حكم العقل قبل ورود الشرع ان هذا مما يستحق فاعله المدح
او الثناء في نظر الشرع فالمباح والمكروه ليس بحسن ولا قبيح
وكذا فعل غير المكلف من الناسي ونحوه وثالثها ان لا يكون في
فعله حرج اي اثم او يكون وقد يقال ان لا يكون منهيا عنه
شرعا او يكون ويختلف كالثاني فالواجب والمندوب والمباح
وفعل غير المكلف وكذا المكروه حسن وكذا فعل الله حسن بالعيان

الآخرين لكن بالثالث مطلقا وبالثاني بعد ورود الشرع لا قبله
كما تخيله بعض الاصحاب من تعلق الامر بالمعدوم بتقدير وجوده
وان كان وجود الفعل قبله فانا مأمورون بعد ورود الشرع
بالثناء على جميع افعاله وقد وقع في المرصاد ان النزاع في الآخرين
ولعله اراد استلزامهما للمعنى المتنازع فيه اما اذا اريد فيه بحث
فانه بعض محل النزاع لان بعض ما لم يرد الشرع بالثناء والذم او
بالاثم وعدمه يصفهما عندهم او اراد بهما ايضا فيه الخلاف و
تفصيل هذه الثلاثة عقلية اتفاقا فغايته ان العقلية عند الاشاعرة
لا تكون ذاتية وذلك بمعنى ان موجبها العقل ممنوع ح ان الفرق
بين مذهبنا ومذهب المعتزلة من وجوه ان الموجب والحاكم هو الله
وان العقل ونظره آلة للبيان وسبب عادي لا مولد وان
ليس مطلقا وبينه وبين مذهب الاشاعرة من وجهين انه قد يعرفها
العقل لخلق الله العلم بعد توجهه بلا كسب وجعله وان لم يرد
الشرع كما من الواجب لقول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه كوجوب
تصديق النبي عليه وان كان في اول امره مثلا وحرمته
تكذيبه والا لزم الدور او التسلسل وانه بعد ورود الشرع آلة
لمعرفة حسن ما ورد به الشرع او قبحه لا لفهم الخطاب وصدق الناقل

ومعطوفا لعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار في مواجب التكليف لان الافعال
مسندة الى الله خلقا ولان الوهم يعارضه كثيرا فلا يكلف بالايمان
العاقل من قبل البلوغ وشاهق الجبل قبل لو راكل الدعوة وزمان
التجربة فلا يعذر بان لم يعتقد الكفر ولا ايمانا خلافا للمعتزلة
وكذا لا ترتد المراهقة الغافلة تحت مسلم بين مسلمين اذا عقلت
بخلاف الشاهق بعد لو راكل احدهما واقامته من التجربة مقام الدعوة
كاقامه ابي حنيفة رحمه الله خمسا وعشرين مقام الرشد في السفه وليس
بمهمل كل الاهمال حتى في الحابزات اذ لا يمكن ابطال العقل لا
بالعقل ولا بالشرع المبني عليه كما عرف في المسائل الشنيعة ولان الافعال
مستندة الى العباد كسبا فيعتبر ايمان الصبي العاقل وكفره لو
اعتقد وصفا ولم يصف وترتد المراهقة لو اصفه لان التوجه
الدليل لو راكل زمان التجربة فيتبين من زوجها بلا مهر قبل الدخول
بخلاف الغافلة ولعظم خطر الاحكام الاصلية لايمان الايمان لم
يعتبر وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقي فلم يعد كفر
المراهقة بخلاف نحو السفر مع العلم بعدم المشقة واعتبار الرجوع
الصبي استحسان منهما لا من ابي يوسف وكذا الغر شاهق الجبل
فلا يصح قتله خلافا للاشاعرة والشافعي رحمه الله واما انه لا يصح معذور دمهم

كالصبي

كالصبي المجنون بل وما لم يهم العاقل قبل الكفر فلعدم العصمة بدون
الاحراز بدار ما كالصبي والمجنون في دار الحرب فالمذهب
ان العقل معتبر شرطا لا سببا للصحة مطلقا وللوجوب عند انضمام
امر اخر كارشاد وتنبيه ليتوجه الى الاستدلال وادراك مدة
التجربة المعينة عليه سواء جعلها الشارع علما لذلك كالبلوغ
الغالب كماله عنده لتمام التجارب بتكامل القوى او لا كما في شاهق
الجبل وليس في تقديرها في حقه دلالة بل في علم الله تعالى ان يحقق تعاليه
والافلا وعلى هذا الحمل قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا عذر
لاحد في الجهل بالخالق لعظم الافاق والانفس وبعد في الشرائع
الى قيام الحجة ومن المشايخ حتى ابي منصور رحمه الله من حمله على ظاهره
فقال بوجوب معرفة الله تعالى على الصبي العاقل دون عمل
الجوارح لضعف البنية الاول الموافق لظاهر النص والرواية
ان للمعتزلة وتوابعهم الكرامية والبراهمة القائلين بالعقليين
الذاتيين للافعال ضروريا او نظريا او بحيث تظهرها الشرع لا
يوجبهما مذاهب بعدها وهم على انهما لذاتهما كعاملة الله عنهم و
بعضهم لصفة موجبة حقيقته وعدم استقلال الصفة بدون
في العتق لا ينافي كونها علة تامة الاقتضاء كالعلم لعاملتنا عند

منشئ لاحوال منهم فان من استقلالها في التحقق واستقلالها
في الاقتضاء فرقا كما في المشروطة لاجل الوصف وشرطه و
بعضهم لصفة موجبة في القبح فقط ويكفي في الحسن عدم موجبة
القبح والجبائية لصفة موجبة اعتبارية تختلف باختلاف الاعتبار
لازمة كل منهما لا باعتبارها وتوقف تعينها على اعتبارها
لا ذاتها كلطم اليتيم للتاديب والتعذيب بخلاف الاضافة كصلوة
الشائة وصوم اول شوال فان فيهما الامر ذات الصلوة و
الصوم نال من الاضافة اذا تمهدت فلنا في رد
غير الجبائية من المعتزلة وجهان الاول انها لو كانا ذاتيين
كل من الافعال المتصفة بهما لم يتخلف شيء منهما بان يحسن و
يذهب القبح او بالعكس حين اختلف لعدم لان ذاتي الشيء لا
يختلف ولا يتخلف اللازم باطل لحسن القبائح لنا بعد فتحها فيما سلف
وعكسه نسخ الثابت من الشأن ومقصودنا ابطال الموجبة الكلية
المستلزم لاثبات السالبة الجزئية لا اثبات السالبة الكلية المقصود
الاشاعرة فابطال اللازم في الامثلة الجزئية يكفينا ولا يكفيهم والمثل
يحسن الكذب الذي فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ بريء من قاتل
اذا تعين طريقا لها ولم يمكنه تعريض يتخلص به عن الكذب صحيح

على غير الجبائية كما هو المراد لان التقدير عندهم ان الحسن لكل
حسن ذاتي حقيقي تابع للوجود يتصف الفعل به عند وجوده
وجوبا كالتحيز للجوهر ومثله لا يتخلف ولا يختلف بالاعتبار وبهذا
يسقط ان المراد بالاختلاف ان كان تعدد اللوازم فمنع الملازمة
لجواز وجود جهتين يلزم الحسن باحدهما والقبح باخرى وان كان
حصول احدهما وزوال الاخر فزوال القبح في الكذب المذكور ممنوع
واستحقاق المدح والثواب ليس لحسن الفعل بل لصفة فاعله وهو
عدول المضطر الى ارتكاب احد القبيحين الى اهونهما كما قال
عليه من ابتلي ببليتين فليختر ايسرهما كما يجوز للخائف على النار
اتباع بنفسه في الماء وكما يجوز ان يحلف كاذبا لمصلحة حفظا لوديعة
فقد ظهر من توجيهنا اندفاع الحواشي عن شقيه اما الاعتراض بان الحسن
لازم الكذب هو تخليص النبي لا هو وكذا بان المتخلف مانع لا القادح
في الاقتضاء فقد يقال بان الذاتية تمنعهما وفيه بحث لان المراد
بالذاتية ليس الجزئية او العينية بل كونها مقتضى الذات بلا تدخل
بذلك والتحقيق الحاسم للشبهة ان المراد بالاختلاف التنافي في الصفات
الحقيقية فان لوازم الامر الواحد لا تتنافى لان تنافي اللوازم ملزوم
تنافي الملزومات والتقدير ان الحسن لكل حسن والقبح لكل قبيح

لازم الثاني انهما لو كانا ذاتيين لكل من موصوفيهما لاجتمع النقيضان في قوله لا اكذب غدا بعد قبل لانه اذا لم يتكلم غدا الا كلاما واحدا فالكلام الغدي ان صدق استلزم الكذب اليومي وان كذب يستلزم صدقه فاجتمع الصدق والكذب احدهما من نفسه والاخر من مستلزمه فان استلزم الحسن او القبيح حسن او قبيح ولكن تنزيله في الكلام اليومي ايضا لكنه موقوف على فرض لوحق في الكلام الغدي وعلى ان المستلزم متصف بصفة لازمه فالصحيح ان ينزل في الاخبار بجواب القسم فانه خبر لا يخرج عن الصدق والكذب لا الانشاء يعلق القسم به وتعالى صدق اخباره وقوع متعلقه الذي هو الكذب غدا في الجملة وكلما هو وقوع الكذب فقبيح وكذا كذبه ايفاء الكذب وكل منه حسن فكل من صدقه وكذبه حسن وقبيح ولا تغفل عن نكتتنا مع الاشاعرة وللاشاعرة الوجهان وثالث هو انهما لو كانا ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى بخلاف ما لو كانا شرعيين فانه امر اضافي اما الملازمة فلان الفعل معنى والحسن معنى والاول ظاهر والثاني لانه موجود زائد على مفهومه تابع في تحيزه وذلك معنى المعنى اما وجوده فلان نقيضه وهو اللاحسن سلب لصدقه بالاشتقاق على المعدوم اما بالضرورة واما بانه لو لم يصدق لصدق الحسن عليه

فلم يكن وصفا ذاتيا لان المعدوم لا ذات له فكيف لصفته والحسن من الصفات التابعة للوجود عندهم وحاصله ان صدق اللاحسن على المعدوم ثبت المدعى وان لم يصدق بطل مدعاكم وكل ما كان نقيضه سلبا كان موجودا او لما لا ارتفع النقيضان واما زيادته فلتعقل الفعل بدونه واما تبعيته في تحيزه فلانه صفة الفعل لذلك يوصف به هنا وان كان الاختصاص الناعت اعم من التبعية في التحيز كما في نفس التحيز وصفات الله تعالى والصفات العقلية الشيء عند القائلين بتجردها واما بطلان اللازم فلان التحيز المتبوع لمحل الفعل وهو الفاعل لا له لتبعيته ايضا اذ هما معا حيث الجوهر كما في الحركة التبعية مع الذات في التبعية لسفينة والافلاك وقيام الاعراض المتحيزة في التبعية فيه كما للهيولى مع الصور عند الفلاسفة وفي غيرها التبعية الوجود كما في صفات الله تعالى وهذا لو كان حقا لكان مساعدا للاشاعرة لكن فيه نظر من وجوه آ منع ان الفعل عرض عند المتكلمين فان اجناس الموجودات عندهم اثنان وعشرون وليس الفعل معدودا منها لا يقال المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند الفعل وهو الحاصل بالمصدر لانا نقول تلك الهيئة لو وجدت لكانت كيفا

ولست معدوفة في انواع الكيفيات عندهم ثم ان للاحسن انما
يصدق على المعدوم لو كان سلبيا اذ لو كان عدولا لم يصدق
فالاستدلال به على السلبية دور لا يقال بعض الشيء هو
سلبه العدولية لانا نقول ثم يكفي ذلك فاي حاجة الى
الاستدلال وجوابه ان صورة السلب لا يلزم ان يكون سلبيا في
نفس الامر والاستدلال لا ثبات ذلك ثم ان صحة تفسير قيام
الاعراض بالتبعية في التحيز موقوفة على عدم المجردات الممكنات
وذلك ليس بضروري ولذا ذهب الى وجودها حجة الاسلام
والراغب الاصفهاني وغيرهما والاستدلال عليه بانها لو وجدت
لشاركها الباري ولزم التركيب في ذاته او بانه اخص صفات الباري
فيلزم اما قدم الحادث او حدوث القديم ضعيف لان الاشتراك
في العارض لاسيما السلبي لا يوجب التركيب وكونه اخص صفات
الباري موقوف على عدمها ففيه مصادرة على ان عدم الدليل لا يجب انتفاء
ويكفي لنا فيه ان الاعتراف بعدم الدليل كعدم الاعتراف بعدم الدليل
نقض الدليل بالامكان الثابت للفعل فانه يقتضي ان لا يكون
ذاتيا واندراجيا لكل ممكن والا لزم انقلاب الحقائق ثم ان السلب
كما يرد على الوجود نحو ليس كل انسان بحجر يرد على الثبوت اى

الرابطة نحو كل انسان ليس هو بحجر ويرد على ما ينقسم الى
الموجود والمعدوم كاللامعلوم لكون الثبوت اعم من الوجود
كما في كل ممتنع معدوم لا يقتضي عدم صدق عليه الا صدق الثبوت
الذي هو اعم من الوجود وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص
فكون صورة السلب سلبا محضا موقوف على كون المسلوب وجوديا
لا ثبوتيا ولا عدميا فلو اثبت ذلك بهذا كان دورا ثم عبارة اخرى
الخامس هي ان اريد ارتفاع البعض ارتفاعهما بحسب الوجود
فبطلان اللازم ممنوع وان اريد كما في الامتناع واللاامتناع
بحسب الصدق فالملازمة ورابعها هو ان فعل العبد غير مختار
وكل غير مختار لا يحكم العقل فيه بحسن ولا قبح بيان الصغرى انه ان
لم يمكن من تركه فضروري وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح لزم
رجحان احد المتساويين من غير مرجح ومع ذلك يكون اتفاقيا فلا
يوصف بهما عقلا اتفاقا وان توقف فاما على مرجح من العبد فينقل
الكلام الى الفعل مع ذلك المرجح ويلزم التسلسل وان صاحب
معه والا لزم رجحان المرجوح وهو اشد استحالة من رجحان احد
المتساويين واذ لو لم يجب الترك معه فاحتاج الى مرجح اخر
ولزم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لا من العبد فيكون ضروريا

لذلك للوجهين المذكورين وبيان الكبرى بالاجماع المركب فعند
الاشاعرة لعدم الحسن والقبح العقليين وعند المعتزلة لان
كل حسن او قبيح عقلا فعل الممكن منه ومن العلم بحالة عندهم وكل فعل
كذلك مختار ويعكس النتيجة عكس النقيض اليها تتبيل رجحان
احد المتساويين كوجود الممكن ان يستحال وجب عدمه لما عرف في
الطبقات بلا مساواة هف وجوابه ان المستحيل رجحان لاحد المطلق
بهو الواجب عدمه والممكن في سياق النفي نعم فيعدم كلاهما وعن
المساواة اختاروا الجبر ونفي تاثير قدرة العبد اصلا كما اختار
جمهور المعتزلة القدرية وتصريح بان العبد موجد لافعاله
لا ايجابا بل اختيارا وابو الحسين منهم على ان الله يوجد للعبد
القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور وهو مذهب الحكماء
وامام الحرمين ومذهبنا خير من الامرين ومنزلة بين المنزلتين
وهو ان الافعال الاختيارية لله خلقا وايجادا وللعبد كسبا
واختيارا وفسرنا بكونها تابعة لما تقع به المقدور مع صحة انفراد
القادر به او لا معها واخرى لما وقع لا في محل قدرته او فيه
وهذا من اهم مهمات الدين واعظم مقاصد ارباب اليقين فلنبتهل
الى جناب الله تع وحسن توفيقه لتحقيق هذا المطلب الجليل

وبهذا الدليل ح

الهداية الى سواء طريقة فلنتعرض اولا لمقدمات سيوقف عليها النو
وبطلان طرفي الافراط والتفريط ثم لبيان ان ثبوت الجبر بهذا
الدليل نتيجة الراي العليل

اما المقدمات

الاولى ان المشهور بين الجمهور ان المفهوم ان كان له
تحقق فموجود والا فمعدوم وبعضهم وجدوا المفهومات على قسمين
منها ما يتصور عروض الوجود لها فسموا تحققها وجودا وارتفاعها
عدما ومنها ما ليس من شانها ذلك كالامور الاعتبارية التي تسميها
الفلاسفة معقولات ثانية فجعلوها لا موجودة ولا معدومة
وسموها احوالا فالجمهور يجعل العدم للوجود سلب الجانب
وهم عدم ملكة فلا نزاع في الحقيقة **الثانية** ان التسلسل في
الامور المحققة من طرف المبدا محال لان سلسلة مجموع الممكنات
اللامتناهية لها علة وليست نفسها ولا بعضا منها وفضلا عن
كل منها لانه لو لم تكن علة لشيء منها او لبعضها لم تكن علة لجميع السلسلة
هف وان كان علة لكل منها كان علة لنفسه ولعلته وانه دور
فعلتها خارج عن جميع الممكنات فهي الواجب لا علة له فلزم التناهي
على تقدير عدمه اما الامور العقلية فينقطع بانقطاع الاعتبار
اما من جانب المعلول فلا برهان على عدمه وبرهان التطبيق ليس

لنسلّم ان التطبيق بمعنى توامي الحدين لا يوجب على فوت الانقطاع وبمعنى ان لا ينفذ في احدهما لا يمكن جعله مقابلا لشيء من الاخر لا يوجب بعينه تساوي الزائد والناقص وكذا غيره **الثالثة** الفعل قد يراد به معنى المصدر كالحركة بقطع المسافة وقد يراد به المعنى الحاصل بالمصدر كهي للحالة التي تكون المتحرك عليها في كل جزء من المسافة وهي اثر الاول ولا شك ان الثاني موجود واختلف في الاول وهو ايقاع بلك الحالة فقيل ليس بموجود والا لكان موقعا فينقل الكلام الى ايقاع الايقاع فيلزم التسلسل من طرف المبدا في الامور المحققة ويلزم عند ايقاع شيء ايقاعات محققة لا اشياء محققة غير متناهية فيكون الايقاع معلوما على مذهب الجمهور حالا عند القائلين بها **فان قيل** لزوم المحذورين موقوف على ان لا يكون ايقاع الايقاع عينه وهو ممنوع **قلت** الايقاع مع الموقع امران ليس بينهما حمل المواطاة وكل امرين كذلك يمتنع وصل هويتها الخارجية بعدم التعدد في الخارج البتة يكون احدهما او كليهما اعتباريا وقيل موجود لحدوثه بعد العدم ويجوز استناد الايقاع الحادث الى القديم الذي هو التكوين الازلي استناد سائر الحوادث اليه

فلا يلزم شيء من المحذورين **وفيه بحث** لان اثر الايقاع آ مستندا الى الايقاع المستند الى التكوين القديم فيلزم الجبر من العبد وان لم يلزم الايجاب من الله كما سيجيء بيانه ولان الحدوث بمعنى التجدد مسلم ولا يقتضي الوجود لحدوث العمى و بمعنى الوجود بعد العدم ممنوع ومعنى تجدده مثله وحصوله بدون الوجود كونه بحيث يمكن للعقل ان يعتبره فيه مطلقا او منسوبا الى شيء كما في الاضافات **الرابعة** ان لا بد لوجود كل ممكن من موجد والا كان واجبا ومن وجود جملة ما يتوقف وجوده على وجوده والا لما كان وجود البعض المعدوم موقوفا عليه لوجوده **قال** الفلاسفة ويجب وجوده عند وجود تلك الجملة والا امكن عدمه عنه فوجوده من غير مرجح لاستواء نسبته وجوده الى جميع الاوقات ولذا كان وجود الممكن محفوفا بوجوبين سابق ولاحق **وفيه بحث** من وجوه آ ان وجود جملة ما يتوقف وجود الممكن على وجوده ربما لا يكون كافيا في وجود الممكن لتوقفه على عدم توقف الحوادث عندهم على عدم المعدات الغير القارة كالحركات ومنه يتوقف كل جزء منها على عدم الاجزاء السابقة ويزداد وضوحا اللهم الا ان يعنوا بوجود الجملة وجود

تصور منها وجوده وتجدد الباقي ولا دلالة للفظ عليها ثم ان
الرجحان من غير مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد مسلم استحالته
ممنوع لزومه لوجود الفاعل وبمعنى رجحان احد المستويين من
غير مرجح داع ممنوع الاستحالة كرجحان احد الطريقين المستويين
من كل وجه بسلوك الهارب وغيره من الامثلة المشهورة من
غير مرجح اصلا ممنوع اللزوم ايضا لجواز ان يترجح بنفس الترجيح
العدمي وتحقيقه ان رجحان المساوي او المرجوح ان اريد
مساواته ومرجوحيته قبل الترجيح فذلك لا يمتنع فان الممكن المعدوم
عدمه راجح بالنظر الى عدم علته ومساو بالنظر الى ذاته وقد
يرجح وجوده عند الايجاد وان اريد حال الترجيح فليس لا يرجح
للراجح لان الترجيح يلاقي الرجحان الحاصل منه كما ان الايجاد
يلاقي الوجود الحاصل منه والا اجتمع الوجود والعدم وتحصيل
الحاصل بهذا التحصيل غير ممتنع قالوا المرجح لوجود الممكن بلا موجد
وهو لازم فيما نحن فيه لانه لو امكن عدمه مع وجود الجملة الموقوف
عليها في زمان وجوده ان تعلق به الايجاد كان من جملة الموقوف
عليها فلا يكون المفروض جملة جملة وان لم يتعلق فقد وجد من غير
ايجاد وهو وجود بلا موجد وايضا كون الرجحان بلا مرجح باطلا

فضيه بديهيه لولاها انسد العلم بالصانع فلا سبيل بايراد امثلة
غايتها عدم العلم بالمرجح لا عدمه نفسه وايضا ان قدم الايجاد
قدم للحادث والا فله ايجاد اخر متسلسل من طرف المبدا ولنا
جوابان لكل حرف احدهما ان لمشايخنا في ايجاد الصانع للحوادث
طريقين احدهما القول بقدم الارادة وتجدد تعلقها وقت الحدوث
وثانيهما قدم الارادة وتعلقها بحسب الاوقات المعينة فعلى
الاول المتجدد في زمان الوجود تعلق التكوين الازلي المعتبر
عنه بالاختيار وهو انما نسبة عقلية بعد وجوده متجددة لحادثة كمحاذاة
الشمس والخلال الغيم عن وجهها لوجود الضوء في الجدار او
جال وتجدد حال التبدل لا ينافي وجود الجملة الموقوف عليها سابقا
ولا يلزم له اختيار اخر ولا داعي اذ من شان المختار ان يتعلق
ارادته متى كان من غير تعليل بالداعي كما مر من الامثلة ولئن
لزم فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير محال وعلى الثاني لا
متجدد في زمان الوجود بل الارادة والاختيار ولعل ان ذلك
شان طبيعة الاختيار المقارن للتكوين الازلي ان يقتضي
جواز صدوره من غير تعليل بالداعي كما ان طبيعة الايجاب
تقتضي نحوه الوجود من غير تعليل به واما تعين الوقت

فاما الثاني لان طبيعة الاختيار تستدعي جواز تعقبه من غير تعليل
واما لان التعلق عينه نعلى الاول ليس موقوفا عليه وعلى
الثاني ليس امرا موجودا حتى ينافي وجود الجملة السابقة بل هو
عند نا خلاء متوهم كما في خلق الله الزمان او العالم او الفلك الاعظم
او حركته وفي قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء لا يقال
التعلق ونحوه نسب لا تتحقق الا مع المنتسبين فكيف يكون النسب
ازلية والمنتسبات فيما لا يزال لانا نقول لا احتياج للازلية
والابدية الى الماضوية والمستقبلية للمقيدين بل للامور الاعتبارية
مثلنا والا فالجميع حاضر عنده وكذا الكلام في تعلق سائر الصفات على
انا نمنع اقتضاء النسبة تحقق المنتسبين مطلقا بل فيما يكون تعلقها
من حيث وجود المنتسب معه كالمعية ذهنا او خارجا بخلاف قبلية
الله من العالم فانها نسبة تقتضي عدم العالم معه ومثله الايجاد
الاختياري وتعلقه بخلاف الايجاب ولئن سلم وجوديته الزمان
نختار اما الطريق الاول او كون الوقت من جملة الوجودات
الموقوف عليها الغير الكافية في وجود الممكن لتوقفه على الاختيار ايضا
وهو عدمي هذا كله في فعل الله وسيجيء اثبات اختيار العباد فيما سيجيء
فعلم مما مر ان كلا شقي السؤال الاول ممنوع واما العضلة الاركية

الاولى م

الملكون فبطلان وجود الممكن بلا موجد لا رجحان احد المتساوين
والقول بالشيء مع عدم العلم به ازلا وابدا كالعدم القول مع
قيام البرهان وبهذا تعلم ان وجوب وجود الممكن عند وجود
تلك الجملة ليس متفقا عليه كما ظن ثم ولئن سلم وجوبه
الاختيار ايضا فانما يلزم وجوب المعلول ان لو لم يكن من جملة
الوجودات الموقوف عليها الاختيار على علم من طبيعته
ان الوجوب السابق للممكن غير مقصود اذ لا يسبق بالزمان
ولا الى العدم ولا اما لذاته الا كان من جملة العلة التامة
لا معلولا لها بل الوجود والوجوب متقارنان معلولا علة واحدة
ومنشأ الغلط اعتبار احد المتلازمين المتقارنين محتاجا في
الوجود الى الاخر وليسا ايضا بمعا اذ لا توقف في العقل من
طرف الوجود الخامسة قيل لا بد في العلة التامة للحادث
من دخول امر لا موجود ولا معدوم مستمر بالحال كالاضافيات
اذ لولاه فاما موجود محضا ومعدوم محضا او مركب لا سبيل
الى الاول لانه ان يترتب عدم الحادث وان حدث شيء منها فينتقل
الكلام الى علته ويلزم التسلسل او الانتهاء الى القديم فيلزم اما
قدم الحادث وانتفاء الواجب او على امتناع التخلف ولا الى الثاني

لان الكلام في مثل زيد فلا بد من وجود اجزائه ولا الى الثالث
اذ لو توقف وجود الحادث على وجود جميع الموجودات الموقوف
عليها على عدم شيء فاما على العدم السابق القديم فيتقدم الحادث
لان العلة التامة تركبت منه ومن الموجودات المستندة الى
الواجب وعلى عدمه اللاحق وذلك اما بزوال وجود جزء علة
وجوده او بقائه وينقل الكلام اليه فيتسلسل او ينتهي الى الواجب
ويلزم انتفاؤه او لزوال عدم له مدخل فيه ولا يزول الا بزواله
وزوال العدم هو الوجود فيتوقف وجود الحادث على عدم موقوف
على هذا الوجود فيتوقف شيء من الموجودات الموقوف عليها فلم
يكن المفروض جملة جملة هف اما اذا دخل في العلة امور لا موجودة
ولا معدومة كالانتزاع والاختيار كما قيل فهي لا تستند الى الواجب
بطريق الوجوب ليلزم وجودها حتى يلزم قدم الحادث او انتفاء
الواجب بل يتبع منه اي وقت كان من غير تعليل كما مر ولا يلزم الوجود
بلا موجب بل ترجيح احد المتساويين واقول جمهور مشايخ اهل
السنة واكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين بالحال وهذا يستدعي ركاكة
مطلبهم وسخافة مذهبهم وحاشاهم عن ذلك فتعين ما ذكره بحث
من وجوه آ امتناع التخلف ممنوع بناء على تخلل الاختيار ازليا كان

اولا وعدميا كان او وجوديا كما مر ب منع ان العدم السابق
لو كان جزءا من العلة لزم قدم المعلول لجواز ان ينضم الى بعض
الموجودات الحادثة فيصير المجموع علة تامة وكذا علة هذا
المجموع لا الى اول كما ان عدم الجسم المزاحم وان كان ازليا جزء
من علة كون هذا الجسم في هذا الحيز ويصلح عدم الدجن للقصار
نظرا ج منع ان عدمه اما لزوال شيء من علة وجوده او لزوال
العدم المؤثر في وجوده لجواز ان يكون مقتضى طبيعته لكونه
غير قار كما يتوقف الحركة الجزئية على عدم الحركة السابقة فان
الحركة وان اقتضاها طبيعة المتحرك وفرض واجبا يقتضي
لكونها غير قار بشرط ان يعقب وجود كل جزء عدمه ولئن تعد
معنى لما يتوقف وجوده عليها من الحوادث ولا نسبيا اذ شانها
ان لا يجتمع معه وكل ما يتوقف وجود الشيء على حصوله فعدمه
بعد تعدد د منع تعلق شيء من الموجودات الموقوف عليها اذا
كان لزوال العدم وهو الوجود مدخل في زواله لجواز ان
لا يكون هذا الموجود غير الموجودات الاول وان يكون العدم لازما
لها لكن لا يجب استنادها الى الواجب ككل جزء من الوقت والحركة
على تقدير وجودها يتوقفان على عدم الجزئين السابقين وعدمهما

يستندان الى طبيعة الحركة الغير القارة المستندة الى الواجب لا
لهذه الجهة بل لجهة دوام موضوعها المقتضي لها بسبب طبيعته
فان لازم اللازم ليس لازما اذا لم يتحد جهة اللزوم كالاتصال
اللازم للجدار اللازم للسقف لخلله الانقضاء اللازم للحركة
اللازمة للمتحرك فان قيل اتصال الجدار لازم للسقف بل
فانقضاء الحركة لازم للمتحرك فلا يدوم الا بدوام الموثر بل ببعض
الحركة وانقضائها ح ان المنتهي بالحال معدوم عندنا فلا
نسلم ان كل معدوم زواله بوجود شيء بل منه ما يكون جزءا من
العلة التامة وسقط لا وجود شيء فيعدم المعلول كمقابلة الشمس
لضوء العالم فانها عدمية وليس زوالها بوجود شيء وكذا انقطاع
الارادة وتعلقها فلا اضطرار الى القول بالحال مخالفا للجمهور
وقد ظهر ان النزاع لفظي السادسة ان المليين مجمعون على
ان الله خلق القدرة والارادة في العبد لكن يفسرا القدرة بما عليه
الفاعل عند الفعل والارادة بصفة مخصصة لاحد المقدورين
بالوقوع ويقولون يجعل العبد ارادته متوجهة نحو الفعل فيوجد
الله الفعل عند اجراء السنة عليه فتعلقها هو الاختيار والقصد
والكسب الايقاع والفعل والمعتزلة يفسرون القدرة بصفة

يؤثرون وفق الارادة والارادة تارة باعتقاد النفع او ظنه واخرى
بميل يعقبهما ويسمونها بالداعية ويجزمه بايجاد الفعل بالاختيار
والفعل الذي يوجد من العبد من غير داعية اتفاقيا وان تعلق
تعلق الارادة يفسرنا الذي هو الاختيار عندنا السابعة
انا نفرق بالوجدان الضروري بين الفعل الاختياري و
الضروري كما بين ما نقدر على فعله وما لا نقدر كالصعود الى
الجبل والى السماء وبين ما نقدر على تركه وما لا نقدر كالهبوط
والسقوط فلا سيما بين السقوط والصعود وليست تلك التفرقة
بمجرد موافقة ارادتنا في الاختيارية لان ارادتنا ان كانت
مرجحة كان الترجيح منا بخلاف الضرورية والا كانت مجرد
شوق فربما لا يكون الاختياري مرادا كالمشي
الى مكروه والاضطراري مرادا كالحركة النبض على نسق يشتهيه
ولا بمجرد وجود القدرة بدون تأثيرها لانه لو لم يكن الاثر للقدرة بل كان
بل للداعي لم يوجد الفعل الا عند وجوده وقد نرى بطالة في صورة
عدم الداعي ولا فعل في صورة الداعي الى الترك فكالمشي الى
مكروه ولما امكننا الانقلاع عن الفعل الموجود مع بقاء الداعي
عنادا وان كان عنادا الثامنة ان الفعل يعني الحاصل

وان كان لعدم الداعي
مجردا كان موجبا والفعل مجبورا علم
وان كان الانقلاع عنه
والوجدان مكذبه م

الحاصلة من المصدر الذي لا شك في وجودها ربما لا يكون يترتب
على الارادة مع وجود سلامة الالات والاسباب وتوفر
الدواعي وتوجه الارادة المسمى بالقصد والاختيار كما
قصدوا اذى الانبياء ولم يتيسر لهم وربما تترتب له لم يعهد
ترتبها على مثل فعله كخوارق العادات من قطع مسافة سنة
في طرفة عين وغيره فعلم ان القدرة العبدية العادية غير
مستقلة بالتاثير **التاسعة** ان وجود تلك الحالة موقوف على
موجودات كوجود الله تعالى ووجود العبد ووجود قدرته وارادته
وغيرها وعلى معدوم او حال هو نفس انتفائها ان كان معلوما
وتعلقه بها ان لم يكن معدوما اذ لا بد من تعلق ونسبة بين وجودها
المستقلين فان كان كل تعلق موجودا كان هناك امور
موجودة غير متناهية وقد مر ان دعوى العينية في الامور
المحققة غير صحيحة فتلك الحالة لتوقفها على الموجودات تستند
ايجادها الى موجد تلك الموجودات ولتوقفها على غير الموجود
الموقوف تخلف على العبد استند كسبها اليه ومثال ذلك عم
العباد وهبا ونصب مناديا ان كل من وجدته محاذيا بالمنظرة
اعطيته الف دينار فراى شخصا محاذيا بالمنظرة ووهبها ولا شك

ان الاعطاء من الملك لا من الشخص كالخلق والمحاذاة منه
لا من الملك كالكسب وذلك لان الاختيار الذي لم يسبقه
اختيار اخر من العبد مثلا لما لم يكن الفعل مع وجود شيء من الموجودات
التي يتوقف وجوده عليها من العبد كان اسناد وجوده الى
العبد دون من صدر عنه الوجودات الموقوف عليها في غاية
الركاكة ولما لم يكن خطور ذلك في سلسلة التوقف كان اسناد
كسبه اليه مستقيما فان الكسب ليس مع مقدمات الوجود ليس
الا وليس معنى استناده الى الله خلقا استناد الوجودات التي
يتوقف عليها حتى يقال لا نزاع في ذلك بل استناد الاستناد بها
العاشرة ان ذلك الامر العدمي المسمى بالقصد والاختيار و
غيرهما هو الكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية و
الثواب والعقاب والحسن والقبح والخير والشر وغيرها اذ لا
قبح في خلقها ايجادها فان خلق المعصية وارادتها ليس بقبيح
لجواز اشتمالها على حكمة بل القبيح كسبها كما لو كان اعطاء الملك
الف دينار في المثال المذكور مع علمه بان تلك الالف يصرفها
هذا الشخص الى ما يفضي الى اتلاف نفسه لكنه يعطيها لينتفع به
غيرها فلا يسالها او لا يصرفها الى مثله لما استرد بعد رجال ل

التوسط وبطلان طرفي التقدير بالافراط والجبر بالتفريط وتصور
ان الله فاعل بالاختيار وان كل العالم حادث وان لله الاختيار
الكلي وللعبد اختيارا جزئيا وغير ذلك من عدم التكليف بما
لا يطاق ونحوه من مهمات الدين يتبين لتحتم دليل الاشعري
ذلك من وجوه آ انه استدلال في مقابلة التفرقة الضرورية
بين الاختيارية والضرورية مما ان الجبر على فعل يقتضي عدم
القدرة عليه فلا ينتقض كما قيل ان الفارق وجود القدرة لا تأثيرها
مع ما مر انه لا يصح فارقا ب ان المرجح سواء كان اختيارا او داعيا
وموجبا او غير موجب لا يقتضي الجبر اما اذا كان اختيارا فلان
تخلله موجبا يدفع الاضطرار لان الاضطراري ما لا يوجبه الاختيار
وغير موجب يدفع توجه الاتفاق لان الاتفاقي ما لا يرجحه الاختيار
واما اذا كان داعيا فلان الداعي الى الاختيار لا ينافيه كما ان
العلم والقدرة والارادة الازليات التي تعين احد الطرفين
باختيار العبد لا ينافيه بل يحققه ثم نسب الى المعتزلة فانهم
يوجبون الداعي الا لكن كما في مسئلة الهارب فالترجيح بمجرد الاختيار
الحادث مع عدم الداعي لا يدفع الاتفاق عندهم وكل اتفاقي لا يتصف
بالحسن والقبح العقليين ولذا اقتصر على انها مقدمة الزامية ولذا لا
ينتقض

الدليل بفعل الرب فان اختياره قديم اولا والتكليف بما لا يطاق لا يحتاج
الى مرجح لان علة الاحتياج الحدوث بالاتفاق بيننا وبينهم ج
النقض بالحسن والقبح الشرعيين لانهما مع الجبر غير واقعين بالاتفاق
وان جاز التكليف بما لا يطاق عند الاشاعرة والجواب بان الاختيار
كاف في التكليف لا الاستقلال بالفعل غير واجب انما يصح هنا لقولنا
بالاختيار بمعنى الصورة فقط ومتوجه الى المعتزلة القائلين لولا
الاستقلال لقبح التكليف عقلا لا الينا واعترض بعضهم على
الكبرى ايضا بمنع ان الاضطراري والاتفاقي لا يوصف بالحسن و
القبح العقليين واسند بان الضروري والاتفاقي لا ينافيان كون
الفعل حسنا لذاته او لصفة كما ان الاتصاف الضروري كاتصاف
الله تعالى بصفات كماله وجلاله لا ينافي كون الصفة حسنة بمعنى
كونها صفات كمال فلم لا يجوز الاتصاف بهما بالمعنى المتنازع فيه
على انه ان عنى بنفيهما بالمعنى المتنازع فيه انه لا يجب الاثابة
او العقاب لاجله فنحن نساعده وان عنى انه لا يكون في معرض
ذلك فبعيد عن المعقول لان مرتكب انواع القبائح كيسه مالا ملق
حلال الله تعالى العلم به اليه ان لم يرتفعله يستحق ذمه وعقابا
فقد يتجلى على عفوه ورد بان المقدمة اتفاقية فلا ينفع وبان

السند بصفات الله لا يوافق محل النزاع وبان عدم استحقاق
المذمة والعقاب بارتكاب القبائح قبل ورود الشرع غير مستبعد
اذا كان مجوزا على ذلك كما مر والجواب عن الاول ان جميع
الفلاسفة ينكرون لها وان اريد اتفاق اهل السنة فنكره
في المشايخ وبتقدير تسليمه يكون جدلية متوجه طلب الدليل المحقق
عليها وعن الثاني بان الصفات ذكرت تشبيها لمحل النزاع بها لا
علي انها عينه وعن الثالث بانه لا منافاة بين المجبورية و
الاتصاف بالحسن والقبح العقليين لان مجبوريته العبد مبنية
علي استقلاله الغير المجعول في الحسن وعدم استقلاله في القبح
وهذا مبني علي ان الماهيات غير مجعولة وان تفضل الواجب
موقوف علي قابلية المحل غير ان هذين الاصلين من اصول الفلاسفة
والصوفية وهو اختيار بعض اهل السنة لجمهورهم وان لم يقولوا
بها لكن لما ذهب اليها كثير من اهل العقل علم ان العقل لا يجزم
بكل المنافاة وهذا مما يكفي سندا للمانع ثم ان الادلة المذكورة لا تنتهض
على الجبائية فالاول لجواز ان يروى المنافيين باختلاف الجهتين
والثاني لجواز اجتماع الكذب والصدق بالاعتبارين والثالث
لجواز ان لا يكون موجودا كالعقول ولا يكون عرضا الا عند غيرهم

فيما نعان للوجوب كما مر والرابع لان الضروري والاتفاقي قد لا
يكون كذلك باعتبار كالتحيز الضروري باعتبار ذاته فالذي
ينهض على الكل قوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان نفي
التعذيب قبل البعثة يستلزم نفي ملزومه وهو الوجوب والحرمة
العقليان عندهم على تقدير كونهما مستلزمين العقوبة هذا الزامي والا فلا تبع
القول بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة كالقبائح
الصادرة عن الصبي العاقل هذا والاوجه عندي ان يوجه الالزام
من يوهم بانهم من لم تبلغه الدعوة فان المراد بالبعثة ايصال حكم
الله والا لم يحصل الزام الحجة اما لانه لا يكون تعلق الطلب اثباته
او لم يكن الباري مختارا الا ان الحكم بالمرجوح قبيح او ان قبح الجبر الكاذب
او حسن الصادق مثلا ان قام بكل حرف كان جبرا او ان قام
بالمجموع فلا وجود له او ان علة الحسن والقبح حاصلة قبل الفعل
فيلزم قيام الصفة الحقيقية بالمعدوم فليس بشيء لان ذاتي
الطلب تعلقه الى مطلوب ما لا الى المعين وان امتناع الفعل
لصارف القبح لا ينفي الاختيار والهما قائمان بكل حرف بشرط الانضمام
او بالمجموع لكونه صدقا او كذبا كما لجوالهم عنه انا هنا او انهما من الصفات
التابعة للوجود والحدوث عندهم كما مر وبتقدير تسليمه بحكم العقل

باتصافهما اذا حصل وللمعتزله طريقان حقيقيان وطريقان
الزاميان اما الحقيقيان فاحدهما ان الحكم بالحسن او القبح مشترك
بين جميع العقلاء في مثل الصدق النافع وايمان او الكذب الضار
والكفران وعلة المشترك مشتركة فلا يكون شرعيا لعدم اختصاصه
بالمتشرعة دون غيرهم كالبراهمة والدهرية ولا عرفيا وعاديا لعدم
اختصاصه باهل عرف او عادة ولا لغرض من مصلحة او مفسدة
لذلك فيكون ضروريا ذاتيا وجوابه منع اشتراكه بالمعنى
المتنازع فيه بل باحد التفسيرات الثلاث ولئن سلم فنمنع ان علة المشترك
مشتركة لجواز اشتراك المختلفات في لازم كفصول الانواع المندرجة
تحت جنس واحد ولئن سلم فنمنع ان العلة المشتركة غير ما ذكر من
عرف ومصلحة وغيرهما في حقه وان وقع الاختلاف في حق غيره
ولا يلزم ان يكون ذلك المشترك هو العلم الضروري ثم ان اختيار
العقل الصدق عند استوائهما في تحصيل الغرض من كل وجه
دليل انه حسنه وقبح الكذب اتيان وكذا اختيار القادر على
انقاذ شخص مشرف على الهلاك انقاذه من غير ان يتصور غرضا
وجوابه ان ذلك لانه تقرر في النفوس كون الصدق ملائما لمصلحة
العالم دون الكذب لا استواء في نفس الامر ولا يلزم من فرض

التساوي وقوعه فيمنع الحسان على تقدير التساوي وجزم الذهن بايثار
الصدق لعدم تنزه التقدير عن وقوع المقدر ولو سلم فلا نسلم دلالته
على المعنى المتنازع فيه واما الانقاذ فلرقة الجنسية المجبولة في الطبيعة
وتحديد الاستحسان ان يفعله غيره في حقه نظرا الى استحسان ان
يفعله في حق غيره واما الالزاميان فاحدهما لو كانا شرعيين كان
التكليف شرعيا فلزم افحام الرسل والانفدا البعثة وذلك لان المكلف
لو قال في جواب انظر في معجزتي كي تعلم صدقي لا انظر حتى يجب وحتى
يثبت الشرع والحال انه لا يجب ما لم يثبت الشرع ولا يثبت حتى انظر لم يمكن للرسول الزامه
النظر وهو المعنى بالافحام فلا يندفع بما قيل ان النظر لا يتوقف على
وجوبه وجوابه جدلي وحلي فالجدلي انه مشترك الالزام لانه
لو كان عقليا لم يكن ضروريا لتوقفه على مقدمات نظرية
كوجوب معرفة صدق الرسول بمعرفة المعجزة وتوقفها على النظر وكون
افادة النظر العلم في الجملة والعلم في الالهيات اذ مدار على الاول
ان معرفة المعجزة لدفع ضرر الاجل الذي ذلك الخوف ضرر عاجل
ووجوب مقدمة الواجب فلما يلزم لو كان لجدفع الضرر واجبا عقلا و
على جواز حصولها بالالهام وغيره وعلى الثاني لانه منع وجوب مقدمة
الواجب حكم الله بان تثاب على فعلها وتعاقب على تركها وعلى الرابعة

[illegible]

ان افادته موقوفة على العلم بعدم المعارض العقلي وعدمه
ليس ضروريا فيحتاج الى نظر اخر ويتسلسل وعلى الخامسة ابدا
بتصور الحقايق الالهية والتصديق فرع التصور فلا بد من انظار
يندفع بها هي فللمكلف ان يقول لا امر يتعلق الدليل والحل ان
قوله لا اجب حتى انظر انما يسمع ان لو يوقف الوجوب على العلم به و
ليس كذلك لوجهين آ ان الوجوب حكم شرعي وخطاب قديم لا يتوقف
على الحادث من نظر وعلم به ب ان العلم بالوجوب موقوف عليه
فلو توقف الوجوب على العلم به كان دورا ولا يلزم تكليف الغافل
لان الغافل من لا يتصور الخطاب لا من لا يصدق به والا لم يكن
الكفار مكلفين هذا غاية تلخيص الاشاعرة وفيه بحث لان المكلف
لو قال لا انظر ولا اصدق حتى اعلم وجوبهما ولا اعلم حتى يثبت الشرع عندي
ولا يثبت حتى انظر لا يندفع بذلك وهو شيء مذهبنا وثانيهما لو كان
شرعيا لزم محالات آ في الله ان لا يقبح منه شيء قبل السمع فجاز
كذبه وخلق المعجزة على يد الكاذب وفي كل منهما ابطال البعثة
والشرايع والتاسي بالنبي المتنبي فلا يقبح شيء منها بعد السمع ايضا
لان حجية السمع موقوفة على صدقه فيلزم الدور ولانا نعلم الصدق
والكذب ليسا من الافعال لان كلام الله من الصفات الفعلية في زعم

المعتزلة ولان المراد بهما ههنا خلق امر دال على ما يطابق الواقع
وما لا يطابقه ولو يجوز امثال قوله عليه السلام كذب بطن اخيك اذ قد
يتصف بهما وثانيا الدلالة غير الالفاظ كدلالة الحال ب في التعبد
ان لا يقبح التثليث وانواع الكفر من المتمكن منها ومن العلم بحالها
قبل السمع ج خرق الاجماع على تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد
وفيه سد القياس وتعطيل اكثر الوقايع عن الاحكام والجواب
عن الاول ان صفات الله عن محل النزاع فان المراد ان
لا يقبح نسبتها الى الله تعالى فيكون كالثاني واما الثاني فلا نسلم الامتناع
العقلي في الكذب وخلق المعجز وان جزمنا بعدمهما فانهما من
الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعهما فلا نسلم انهما لو
لم يقبحا عقلا لم يمتنع لجواز ان يمتنع لامر اخر كما سلم امتناع الاظهار
للنبي المتنبي وكانتفاء لازم الدليل الذي هو المعجز لان وجه
الدلالة لازم كل دليل وهو منتف في المعجز بيد الكاذب اذ
لو كان الكاذب صادقا وانتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم
وعن الثاني ان المعنى المتنازع وهو التحريم الشرعي قبل
الشرع ممنوع وبالمعنى الاخر لا يضر وعن الثالث ان القبائح
مظهر لا مثبت فلا بناء عليها للكشف عن الاحكام للاحباب

ثم نقول المعتزلة غاية ما ادلتكم ان حسن بعض الافعال
وقبحه معلوم بالعقل وبورود الشرع ام لا فلئن سلمنا لا نسلم ان
العقل هو الموجب لا سيما في الكل مسئلتان على تقدير التنزل
الى ايجاب العقل الاولى انه لا يجب شكر المنعم عند الاشاعرة ويجب عند
المعتزلة عقلا والمراد به صرف العبد جميع ما انعم الله به الى
ما خلق لاجله كالنظر الى مطالعة المصنوعات والسمع الى تلقي ما
ينبئ عن المرضاة والقلب الى فهم معاني كلامه بقدر الطاقة
والنزه بانهم من لم يبلغه دعوة نبي يترك ولو المختار وجوبه عند
ادراك زمان التجربة لنا مر للاشاعرة لو وجب لوجب لفائدة اذ
لولاها لكان ايجابه عبثا او الايجاب عبثا وهو قبيح لا يجب عقلا والامور على
ولا فائدة لانها اما لله وهو متعال عنها والا كان مستكملا بالغير
واما للعبد في الدنيا وفي الشكر فعل الواجب وترك المحرم عقلا وانه
مشقة ناجزة لا حظ للنفس فيها او في الآخرة ولا مجال للعقل فيه
قال المعتزلة فائدته دنيوية هي الامن من ضرر خوف العقاب
لتركه فان المتقلب في نعم المحسن لا يمتنع ان يتهم لزوم الشكر والعقاب
عند عدمه ورد بانه مظنة الخوف فلا يعارض خشية عدمه في
اكثر الناس ولو سلم فيعارض بخوف العقاب على الشكر لا لانه

تصرف في ملك الغير بدون اذنه واما لانه كالاستهزاء من حيث
ان ليس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة منعمها فوجود العبد
وبقاؤه وسائر كما لا ته من الله كاعطاء من ملك لكل فقير فقيرا
لقمة خبز بل لو في نكسر وقد جعل ان شكرها لا يليق بمنصب
منعمها فطاعة العبد من عمره كشكر الفقير بتحريك الانملة والحنشية
لا ولي عز كافنه لان شكر نعمة لها قدر بالنسبة الى حاجة المنعم
عليه لا يعد استهزاء ولا نقض بوجوبه الشرعي لان الايجاب الشرعي
لا يستدعي فائدة ولان فائدته اخروية ويستقل الشرع بيانها وفيه
بحث من وجوه آ فان الوجوب انما يكون عبثا لو لم يترتب
عليه ثواب ولم يتعلق بتركه ذم لا سيما عند من يرى عدم صفة
موجبة للقبح كالمنافي حسن الفعل ب ان الفائدة مرادها امر
زائد على حصول الشكر ممنوع للزوم الجواز ان يكون نفس
حصوله فالافعال قد يكون حسنة لذواتها عند محققي المعتزلة
ومرادها الاعم ممنوع بطلان التالي لجواز وجوبه لفائدة
دنيوية هي نفس الشكر الذي يترتب على التعب لنا خط حفظ النفس
على تعب الجهاد لا يقال الفائدة الدنيوية حظ النفس
في اللذة او وسيلتها ودفع الالم او وسيلته لانا نقول على تقدير

تسليمه يتضمن الشكر المعتبر بالصرف المذكور الالتذاذ بالمشتهيات
الجائزة الفاخرة والعيش الناعم ومد العمر بالاموال الوافرة
ليتوسل به الى تحصيل الكمالات النفسية التي يلتذ بها فوق
التذاذها باللذات الوهمية والحسية ثم ان التصرف في ملك
الغير انما يقبح فيما فيه احتمال الضرر لما سيجيء ما قد قيل ان الاصل
الاباحة ثم ان الاستهزاء بالنسبة الى المنعم لا ينافي عدمه بالنسبة
الى المنعم عليه وان كان من مجموع الحسنتين والمعتبر هو الثاني
ولانه يحتمل التنبيه بغلبته على العجز عن استيفاء حقه كما قال
اعلم الخلق بالله تع لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على
نفسك وقد قيل الخوض في طلب الادراك اشراك والعجز
عن درك الادراك ادراك وربما يستدلون بانه لو وجب
لعذب بتركه قبل البعثة اذ الزاجر لعدم تجويزهم العفو و
تحقيقا لمعنى الاستحقاق العذاب بتركه ولم يامن من وقوعه
والتالي باطل لقوله تع وما كنا معذبين الاية فيه تحصيل الامن
قيل التعذيب قبل البعثة محال لان اول المكلفين ادم
عليه السلام وانه نبي بعثه واجيب بان قبل ادم قوما يسمى الجان
من الجان وبانه صحة بعثته يكفي الامكان والصحيح ان

والمكلف قبل حين بعثة صحت ... قبل البعثة ... ثم ... والاكرم ... الله

امكان رجوع المكلف
...

المراد في حق كل قوم نبيهم وفيه انه ضعيف لان المراد
بما في الاية العذاب الدنيوي والواجب هو الذي يلزم بتركه
كعذاب الاستيصال ...
العقاب الاخروي وايضا هذا الدليل الزامي لهم فيجوز
العفو عندنا الشانية ان لا حكم للافعال الاختيارية التي
لا يقضي العقل فيها بالحسن او القبح قبل الشرع بخلاف الاضطرارية
كالتنفس فانها غير ممنوعة قبل البعثة الا عند مجوزي التكليف
بالمحال وقالت المعتزلة ما يدرك جهته ان اشتمل تركه
على مفسدة فواجب او فعله فحرام والا فان اشتمل فعله على
مصلحة راجحة فمندوب او تركه فمكروه والا فمباح وما لا يدرك
جهته فلا حكم فيه بخصوصه في فعل فعل واما اجمالا فالاباحة عند
البصرية والحرمة عند البغدادية وبعض الامامية بمعنى ان
العقل يقتضي حرمته او اباحته شرعا وان لم يرد شرع وتوقف
الشيخ الاشعري وابو بكر الصيرفي فقيل يعني التوقف عدم
قاله الامام الرازي
العلم وقيل عدم الحكم ورد الثاني بان الحكم قديم عند الشيخ
رده صاحب المنهاج
فكيف يعدم ورد بان عدم الحكم جزم لا توقف لانه حكم بعدم الحكم و
بان هذه التصرفات ان كانت ممنوعا عنها فالحظر والا فالاباحة ولا
واسطة بين النفي والاثبات لذا قيل مرجعه الاباحة اذ لا منع

اما اجازتها بعد العذاب الدنيوي ثم ان الاصل
عدم التعدد كما مر ... ذكر المعنى مطلقا
سيما على الزمان ... ومعارضهم
في التصرف فلا يكون الحجة في القطعيات بل العقد
كما ان ... سيما ... دراك العقل
وايضا ... عصمها

الثاني ... ان الاول معناه انا نعلم ان ... حكما فيها لكنا لا نعلم على التعيين والثاني ان الحكم
فيها ... ثم فعلى الاول يرجع الى الحكم
لعدم السمع والثاني يوقف في الحكم لتعارض الادلة
او لعدم الدلالة على ...

فيه مباح لانا لا نسلم شرط الاباحة الاذن لانا نقول ذلك
في الاباحة الشرعية والجواب عن الاول بان كلام الشيخ
ههنا على اصول المعتزلة وعن الثاني بان المراد عدم الحكم
بالحظر والاباحة لا اصلا ولا ينافيه الحكم بعدم الحكم وبان تسميته
توقفا باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضي التوقف في العمل لا
يقال يكون التكليف بالمحال يقتضي ان لا يتوقف بتعلق
الحكم بالفعل على التعذر عنه لانا نقول بل لا يقتضي ان
يتوقف فعل التوقف لذلك اخر كالاباحة وامتناع حكم العقل وعن
الثالث ان عدم الحكم ليس تكافؤ في الاباحة كما في فعل البهيمة
بل لا بد من الحكم بعدم الحرج في الطرفين دليل الحظر انه تصرف
في ملك الغير بغير اذنه كما في الشاهد قلنا عقلية حرمته ممنوعة
ولئن سلمنا فيهما فرق لتضرر الشاهد دون الغائب لا ابطاله
ان الحظر يستلزم التكليف بالمحال لاستحالة امرين لا ثالث لهما
كالحركة والسكون الا ان يقال يحكم العقل باحدهما دفعا للتكليف
بما لا يطاق كالفعل الواحد اللازم للمكلف نحو التنفس والكرم
عليه دليل الاباحة وجهان آ انه تصرف لا يضر بالمالك فيباح
كالاستظلال بجدار الغير والاصطلاء بناره والنظر في مرآته لا يقال

تصرف مملوك للحد قطرة من بحر لا يتضرر بها الملك المتصف بغاية الجود
فالعقل يقتضي اباحته لا حرمته ولو سلم الضرر فيعارض بالضرر
الناجز الواجب دفعه عقلا واولوية ب انه خلق العبد
وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته وكيف ترى العقل يحكم بمنع اكرم
الاكرمين من اغتراف غرفة من بحر لا يتضرر لدفع العطش المهلك
وتكليفه التعرض للهلاك كلا والجواب بانه ربما خلقه ليشتهيه
فيصبر عنه فيثاب معارض بانه ربما خلقه ليتنفع به فيتقي او يتنفع
به غيره فيتقي فيكون غرضه اكتساب الثواب للكثرة ودليل
ابطالها بانه ان اريد ان لا حكم بالحرج فمسلم ولا يستلزم الحكم بعدم
الحرج وان اريد خطاب الشارع بعدم الحرج فلا شرع وان اريد
حكم العقل بالتخيير يناقض ويحي مسئلة الحظر والجواب بمنع السابق
فان المنفي حكم العقل فيه بخصوصه ولا ينافيه الحكم العام بالاباحة
ودليل ابطال التوقف ان التوقف عن السمع مسلم ولتعارض
الادلة فاسد لبطلانها والجواب انه لعدم الدليل على تعيين
الحظر او الاباحة في الفعل المعين وقدح ما في فساد الادلة و
لتعلم ان حكم بعض الفقهاء في مباح الاصل بالاباحة ليس
الا لان عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في الحكم عندهم لقوله

قيل لا احد الا الله كما سيجيء ولا يلزم منه البناء على حكم العقل القسم

الثاني في الحكم تعريفا وتقسيما واحكاما الاول في تعريفه قال

الغزالي هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والخطاب

توجيه الكلام نحو الغير للافهام اذا ظهر ويطلق على نفس الكلام

كما في ان الكلام في الازل يسمى خطابا والمعنيان محتملان ههنا

والاول اولى لانه الاصل وقيد لفظ الاظهر لادخال خطاب المعدوم

على قول الشيخ والتعريف في افعال المكلفين للجنس مجازا فيتناول

حكم كل مكلف بخصوصه كخواص النبي عليه السلام ولو لم يكن مجازا لتناوله

ايضا لان المتعلق بالجميع لا يجب تعلقه بكل فرد كما لا يجب بكل جزء

لكن لا بانفراده ولو قال بفعل المكلف لتناوله بانفراده و

طوره لعدم التجوز فهو اولى واما دفعه بان مقابلة الجمع

تقتضي توزيع الاحاد فيلزم ان ذلك من الافعال والمكلفين

لا اشهاده من الخطاب والكلام نفسه الا ان نفس الخطابات

لان الاضافة قد تفيد العموم وليس مقتضاه تعلق كل خطاب بجميع

من الافعال كما ظن لما قلنا ان التعريف للجنس مجازا

للاستغراق وبذلك يندفع ايضا ما قيل لا يندرج تحته حكم اذ لا حكم

يتعلق بكل فعل لكل مكلف فالخطاب جنس وخرج باضافته

لا الى الاستغراق ... الى جميع الافراد

خطاب غير الله ويوصفه خطابه المتعلق بذاته وصفاته وافعاله

قيل لكن يبقى تحته مثل والله خلقكم وما تعملون والقصص

فلا يطرد فزيد بالاقتضاء او التخيير والمعنى توجيه الكلام النفسي

نحو المكلف باقتضاء الفعل او تركه او تخييره بينهما ليخرج ذلك ثم

اورد الاحكام الوضعية على انعكاسه فالوضع حكم الشارع بتعلق

شيء بالحكم التكليفي وحصول صفة له باعتباره ككونه دليلا او

سببا وشرطا او معلولا او مانعا للحكم او السبب وشرطا لاحدهما

او عدمهما فزيد او الوضع ليعم ورد الحاجب عن الاول بان قيد

حيثية التكليف مراد اما ان يتناول غير الوجوب والحرمة فقط

واما ان لم يتناوله فلان حيثية التكليف اعم من ثبوته كما فيهما او

سلبه كما في غيرهما وعن الثاني بان نمنع خروج الاحكام الوضعية

لان المقصود منها الاحكام التكليفية واخرى نمنع كونها من

المحدود واقول لو قيل بلفظ التكليف الضمني صح التعريف

بلا احتياج الى زيادة واضمار فان جميع خطابات الله يتعلق بها

شيء واقله الاعتبار كما في القصص وفي والله خلقكم وما تعملون

يراد فاعبدوني بدليل ما قبله على ان قيد الحيثية المعتبر لا يعرفا

في تعريفات الاضافيات مطلقا وقد حررنا في الحاشية في صدر

وليس الحكم منها اذا كان من الخطاب ما لو ... بالاعتبار

الكتاب وقال الآمدي هو خطاب الشارع بفائدة شرعية
فخرج الاخبار بالمحسوسات والمعقولات لا تفسيرا لفائدة الشرعية
بمتعلق الحكم فانه دور ولا يعم والا لاندرج الاخبار بما الحصى
من المغيبات بل بما حصوله بالشرع فخرج الاخبارات لان
مفهومها حاصل ورد الشرع ام لا لكنه يعلم بالشرع وتوقف
حصوله على حكم الشرع لا يقتضي توقف تعقله على فهمه حتى يدور
والتحقيق ان تصور الحكم يتوقف على تصورها وتصورها على
تصور الخطاب لا الحكم بل حصول ذات الفائدة على حصول آثار
الحكم وهكذا الحكم كل كلام انشائي فان الخبر كما ان له نسبة
ذهنية فله نسبة خارجية يراد به اعلامها تطابقها او لا ويمكن
العلم بتلك الخارجية من غير الخبر والانشاء لا يراد به الا اعلام
الذهنية كالطلب وذلك لا يحصل الا منه فنحو كتب عليكم الصيام
مما يصلح خبرا او انشاء فتارة يكون حكما واخرى لا فتأمل فيندرج
في التعريف من الانشاءات ما ليس حكما كنحو نعم الماهدون واجيب
بان قيد الحيثية مراد اي من حيث كونه شارعا لا يخرج والاولى
ان اللام في خطاب الشارع للعهد اي المتعلق بفعل المكلف
واعلم ان الآمدي فسر الخطاب باللفظ المتواضع عليه المقصود

به افهام من هو متهيئ لفهمه ففسر الحكم باللفظ لكونه طريقا الى
تعرف حصوله والحقيقة هي الفائدة المستفادة من اللفظ
الثاني في تقسيمه وهو اما بحسب ذاته او متعلقه وهو الفعل
لكن من حيث هو متعلق له لا من حيث ذاته والاول في قسم
المحكوم فيه والثاني اما بحسب زمانه او غايته او تعلق
الحكم به او نسبة بعضه الى بعض او عروض العذر المخرج عن
اصله فهذه ستة وسابعها التقسيم الجامع الذي سلكه صاحب
جزاهم الله عنا احسن الجزاء مع ما يتعلق به رأينا ان
نوجزه عن احكام الاحكام التقسيم الاول له
مقدمات آ ان الخطاب قول والقول ليس لمتعلقه
صفة حقيقية ولذا يجوز تعلقه بالمعدوم فهو تعلق واحد لكن
الحاكم والمحكوم به يسمى بنسبته الى الحاكم ايجابا وتحريما وبنسبته
الى المحكوم به وجوبا وحرمة فلذا جاز تقسيمه الى الاولين
والاخرين والمختلفين وسقط الاعتراض بان الوجوب
ثابت بالخطاب لا عينه او بان تقسيم الخطاب اليه فاسد ب
ان الترك بمعنى عدم الفعل لا يصح طلبه في الصحيح اما لانه
غير مقدور واما لانه لو كان مطلوبا لترتب عليه الثواب فيكون

كل مكلف مثابا باعتبار عدم فعل المنهيات التي لا تحصى ولا
قايل به والمطلوب هو الفعل كفا كان او غيره ٣ ان كون
ترك الواجب سببا للعقاب على وجوه تركه في جزء كما في الواجب
المضيق وتركه في جميع وقته كما في الموسع وتركه مع قطع النظر
عن الغير كما في العين وتركه اذا تركه غيره ايضا كما في الكفاية
وتركه مطلقا كالتصديق وتركه بلا عذر كالاقرار بلا اكراه
وحينئذ ترك الصلوة نائما او ناسيا او مسافرا للركعتين الساقطتين
٤ ان معنى سببية الفعل للثواب والعقاب ليس الايجاب
على تقدير عدم التوبة كما عند المعتزلة بل الافضاء اليه بمقتضى
الوعد او الوعيد لولا العفو وقيل الترتب الملايم للعقل
والعادة فالاسباب كما في الحقيقة وعلل شرعية ٥ ان
الخطاب ان كان مما من شانه الابهام فالكلام في الازل
خطاب ان كان فيه الابهام فليس ولغوا بعد ... فالحكم
ان كان طلبا فلا بد ان يتسبب لاتيان به للثواب فالفعل
غير كف فان تسبب تركه للعقاب ايضا فهو واجب والا فمندوب
واما الفعل هو كف فان تسبب المكفوف عنه للعقاب ايضا
فحرام والا فمكروه وان لم يكن طلبا فان كان تخييرا بين الفعل

والكف عنه فاباحة والا فوضعي وقد علم به حد كل واحد منها
كما ان الوجوب خطاب هو طلب فعل غير كف تسبب تركه للعقاب
والواجب هو ذلك الفعل ويقصد الترك بجميع الوقت عن لازم التي
تسبب الترك في الجملة للعقاب تحقق في الموسع بل مفسد لان
ترك المضيق في جزء سبب للعقاب الان تعال المتروك
الجزء عن لم يترك في الكل وهو باطل وكون المراد بالفعل
ما خذ صيغة الطلب وبالكف مدلول صيغته بقرينة الشهرة لا
يرد ... كف نفسك عن الزنا طردا على الجزئية وعكسا على
الوجوب وعكسه لا تكف عن الصلوة اذ ليس لهما صيغة مخصوصة
يحدها حينئذ لا انشاء ولان يجوز كتب عليكم الصيام وحرم عليكم الميتة
اللهم الا ان يعتذر بانهما بالامر والنهي الا كونه وجوبا وحرمة بالاعتبار
بمقتضى ان الحق قيد الحيثية في تعريفهما وبذا احل هذه الاقسام وان
يكون غير كف في تعريف الوجوب ابدا ... اذ لا يكون كف
نفسك عن الزنا حينئذ وجوبا بالنسبة الى الكف وان يكون لا
تكف عن الصلوة وجوبا وحرمة بالاعتبارين ولم نقل بواحد احد
وقيل الواجب ما يعاقب تاركه اي يستحق كاتبه ويجوز التخلف
عن الايمان بالعفو فلا طعن بجواز العفو وقيل ما اوعد

بالعقاب على تركه اي ذكرا مانع عقابه فلا طعن بان الايعاد
صدق فيرد مامر مع ان معارضة صدق الوعد بالعفو لمن
يشاء بصدق الايعاد تقدح في الاستلزام وقيل ما يجوز
العقاب على تركه واورد على طرده بالواجب في نفس الامر
الذي نشك في وجوبه واجيب بان صدق تعريف الاحكام
التي تجب على المكلف العمل بها وهو تابع لظن المجتهد فكلما ادى عقل
يكون بالنسبة اليه واجبا وان لم يكن في نفس الامر كذلك وعكسه
وكذا اذا شك لم يتعلق به الحكم وقال القاضي ما يذم تاركه
شرعا بوجه ما اي بنص الشارع على ذمه نحو فويل للمشركين الاية
او على دليل ذمه نحو من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر ومنه
التسوية بينه وبين ما علم وجوبه ومواظبة الرسول بدون
الترك احيانا عندنا ولا يرد عليه النفل المتروك مع واجب
لان المفهوم من ترتب الذم على المشتق علية الترك وترك
النفل ليس بعلة للذم في تلك الصورة ولاثما وجبه الله ولم
ينص على ذمه ودليله لان ما استوى عندنا لا يوصف بالوجوب
كما ذكره الغزالي واما قال بوجه ما لئلا يبطل عكسه بالموسع
فان المكلف لما يذم بتركه في جميع الوقت لا بتركه في جزء منه مع صدق

التارك عليه لان المطلقة الوقتية تستلزم المطلقة وبفرض
الكفاية فان المكلف انما يذم بتركه اذا ظن انه لم يات به
غيره سواء وجب على الجميع او على احدا ما اذا ظن ان اتى
غيره به فلا وكذا بالمخير على القول بان كلا واجب يسقط بفعل
احدها الباقي واما على القول بان الواجب احدها فتركه
بترك الكل ولذا عمت النكرة في سياق النفي فيذم تاركه بالكلي
وجه كان وقيل لكنه ابطل طرده فان صلوة النائم والناسي
وركعتي المسافر الصومية فانه واجب مخيرا وموسع عنه واحبة
ونكرم المكلف تركها على تقدير انتفاء الاعذار واجيب بان
سقوط الوجوب بالعذر لا ينافيه مع ان نفس الوجوب عند با
باق والمتراخي وجوب الاداء لكنه لا يمشي في ركعتي المسافر
ورد بان سقوط وجوب الفعل او الذم في الكفاية بفعل البعض
الاخر وفي الموسع بالفعل في وقت اخر كسقوط وجوب الفعل بالعذر
فلو اعتبر السقوط بالعارض ولم يعد واجبا لم يعد الكفاية و
الموسع ايضا فلا حاجة الى ذلك القيد اصلا واجيب بان
ترك الكفاية والموسع لا يعتبر بفعل الغير وفي وقت اخر وترك
النائم ليس ترك النائم حين لا نوم فالمعتبر ههنا نفس الترك ومنه

خارجي وسهما بوت ورد بانه لا يمشي لو اعتبر النسبة الى المكلف
لا الى الامام وجوابه ان اعتبار المكلف مطلقا يدخلها في الواجب
ولا محذور في صدق حد عليها

التقسيم الثاني للحكم بحسب زمانه

وهو اما اداء او اعادة او قضاء لان
الفعل قبل وقته لا لوجوب او فيما جاز فيه يسمى تعجيلا كالزكوة
قبل الحول وفي وقته ان فعل اولا فاداء او ثانيا لخلل فيه كنقص
الواجب وله ولعذر في الثاني كاحراز فضيلة الجماعة فاعادة
وقيل في وقته اداء مطلقا فالاعادة قسم لا قسيمه والحج
الماتي به بعد فاسده اعادة وتسميته قضاء مجاز لان وقته العمر
وربما ذهب الى العكس لعلة السنة بعد حضور الميقات و
بعد وقته قضاء ان كان لاستدراك ما سبق له وجوب كالظهر
المتروكة عمدا او سلب وجوب لكن مع امكانه كصوم المسافر و
المريض او امتناعه عقلا كصلوة النائم والناسي او شرعا كصوم
الحائض والنفساء لا كالصبي لانه منع التكليف وقيل حقيقة
القضاء في الاول ولا نزاع في التسمية لمجازية ومنه القضاء في
النوافل والصحيح ما ذهب اليه مشايخنا من تحقق نفس الوجوب
في الجميع المنوط بامكان الاداء كما في فاقد الطهورين والمحدث

حال ضيق الوقت والسكران والمتراخي في النوافل وجوب الاداء و
سقط عنهما اذ لا قضاء بل ولا تفوت ما لم يجب لولا اعتبار امكان
الا ان النوم كالصبي مانعا لعدم الفهم والفرق بالتقصير لانه
ضروري وتمسكهم بان نفس الوجوب يمنع جواز الترك ومجمع عليه
مبني على عدم الفرق بين جواز الترك والتاخير فالاستدراك في
الكل لنفس الوجوب فالاداء ما فعل اولا في وقته المقدر له شرعا
فاولا ان قيد به احترازا عن الاعادة وفي وقته عما قبله وبعده و
المقدر عن النوافل المطلقة اذ لا اداء لها ولا قضاء اما الموقتة
ففي وقتها اداء وبعده قضاء فالاداء اعم من الواجب من وجه
لا القضاء وقيل وكذا القضاء لان الرواتب في صلوة العيد
بعد وقتها قضاء حقيقة لا مجازا او الاصح هو الاول لان القضاء يعتمد
وجوب الاداء وقضاؤها بعد الافساد عندنا للوجوب بالشروع
وشرعا عن المقدر لا شرعا كالشهر الذي عينه الامام للزكوة
والجزء من الوقت الذي عينه المكلف للصلوة فليستا اداء من
حيث هما فيهما ولا قضاء من حيث هما بعدهما وقيل اولا
قيد للمقدر ليتناول تسمية الاعادة واحترازا عن الوقت المقدر
شرعا ثانيا كوقت المذكر بعد الوقت فيه بحث من وجوه

وقت لذكر ليس مقدرا فانه يتعين الاول والاخر بين قولهم القضاء فرض العمر وبينه ان ذكر اي وقت الذكر لانه الصالح لقضائه او وقت للنسيان ان تقيد التقدير بانه لا يخرج من جهة الامام ووقت المكلف فانها مقدرة ان ما سلف لا يستقل الى شرعا. حاجة ان اولا هنا مقابل ثانيا في الاعادة وذلك فقد الفعل ما عرا فيه فلهذا قرناه بفعل والعادة ما فعل في وقته ثانيا لخلل ولا حد الامرين على المذهبين والقضاء ما فعل بعد وقته المقدر شرعا استدراكا لما سبق بعين وجوبه سواء سبق وجوب ادائه او لا وكانه المراد بما سبق له وجوب مطلقا والا فالوجوب على غير المستدرك لا يعد حقيقة وقيل لما سبق وجوب ادائه وكانه المراد بما سبق وجوبه على المستدرك والثمرة في الامثلة الثواني المذكورة وقيد الاستدراك لاخراج اعادة المؤداة خارج الوقت اعادة القضاء وقال اصحابنا رحمهم الله الاعادة لبطلان الاول اداء او لفساده ليست واجبة والاول هو الواقع عن الواجب والثاني جابر لان الايتان بالمامور به على الكراهة يخرج عن العهدة كالطواف محدثا فالاولى اهم والواجبات المطلقة كالزكوة والكفارات والنذور المطلقة اداء ما بقي ولا وقت

لها شرعا فالاداء تسليم عين الواجب بالامر صريحة نحو واقيموا او معناه نحو ولله على الناس حج البيت الى مستحقه كاداء الامانات فان اريد به وجوب الاداء وهو طلب ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب فذلك بالامر صحيح في الكل لان الواجب فعل خارجي وان اريد نفس الوجوب وهو ان يتعلق بالمكلف الواجب بالسبب كالوقت كانت اضافته الى الامر توسعا لانه يتعلق بالسبب فتصحيحه في العبادات والديون المطلقة بان اقرب طرق تفريغ الذمة اخذ حكم عينه وربما فسر بتسليم عين المطلوب فيتناول المندوب وربما بتسليم عين الثابت بالامر فيتناول المباح ايضا وذلك مبني على جعل الامر حقيقة في الندب والاباحة ولا يتناولهما القضاء كما مر والقضاء تسليم مثل الواجب من عنده بخلاف صرف دراهم الغير الى قضاء دينه او ظهر اليوم الى ظهر الامس وان كانت المماثلة اقوى فيه من النفل والمراد المماثلة في رفع الاثم لا في احراز الفضيلة كما بين اداء المعذورين وغيرهم وهو في الموقتة بعد وقتها وفي غيرها مطلقا كالاداء فيها او مطلقا ويستعمل احدهما في الاخر لكن لان القضاء لغة الاسقاط والاتمام صار استعماله في الاداء نحو فاذا قضيتم مناسككم حقيقة لغوية ان

كان مجازا شرعيا والاداء ينبئ عن الاستقصاء وشدة الرعاية
نحو الذئب يأدو للغزال ما كله لم يكن في القضاء فالا مجازا محتاجا
الى نيته لغة ايضا لا اتفاقا فلا يصح القضاء بنية الاداء بعد
الوقت على ظن بقائه ومنه نية الاسير صوم رمضان بالتحري
وقد وقع بعده وان صح عكسه كالاداء في الوقت بنية القضاء
على ظن خروجه لا انا نقول يستعمل مجازا فيه لان الجمع حقائق
بل صحتها مبنية على وجود اصل النية والخطاء في الظن ومثله
معفو وتقسيمهما الاداء المحض بجميع الاوصاف المشروعة كامل
وبعضها قاصر زائد قصوره او ناقص وغير المحض شبيه بالقضاء
وكذا القضاء المحض مع لوازم المماثلة بمثل معقول كامل
او قاصر ومع عدمه بمثل غير معقول وغير المحض قضاء يشبه
الاداء وعدم اعتبار قسمي المعقول وغيره فيه لسقوط اعتبار العقل فيها
وكل من الستة يدخل في حقوق الله وحقوق العباد فالاقسام اثنا
عشر ففي حقوق الله الاداء الكامل كالصلوة بجماعة
ان شرعت فيها كالتراويح والوتر في رمضان والا فصفة قصورها
كالاصبع الزائد والقاصر الزائد قصوره كصلوة المنفرد لقصوره
بتسبيع وعشرين درجة عنها بالجماعة ومن اماراته سقوط وجوب الجهر

فانه في الجهرية صفة كمال لوجوب السجدة بتركه سهوا ولئن جهر لا يحرزه
ثواب الواجب لعدم وجوبه والناقص قصوره كصلوة المسبوق
بعد فراغ امامه فانها اداء ولذا القراءة وسجد للسهو وتغير فرضها الى
الاكمال بالمغير كنية الاقامة او دخول المصر للتوضي قبل فراغ
امامه او بعده وفاقا تعد على صلوة المنفرد لاداء بعضها بالجماعة
وبناء كلها على تحريمة الامام ولذا لا يقتدى به بخلاف المنفرد
ولقوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوا مجاز ويروى فاتموا والشبيه بالقضاء
صلوة اللاحق وهو ان شرع مع الامام ثم لم يتم معه لعذر
كالنوم او الحدث والبناء اداء وقتا وهو الاصل بل وتحريمه
وقضاء لما التزمه اداء احرام الامام لا بعينه لفوت ظنيته جعل
مثله لعارض ومتى ولا يتبع ويجوز اتصاف مجموع بضدين بل واحد
باعتبارين فالمسافر الذي اقتدى مثله في الوقت فسبقه الحدث
او نام فانتبه فاقام قبل فراغ الامام يتم اربعا باعتبار الاداء
كما لو تكلم فيه او بعده فانه لا بطاله يوجب الاستيناف موجودا
وان اقام بعد فراغه فركعتين لشبه القضاء الحاكي للاداء
عمل بعده لفوت ملزمه باخره بخلاف المسبوق وقد تاكد بالاصل
وهو عدم التغير على ان التغير لم يثبت للشك لو بلغ مسلك الجامع

من حلف أن صليت الجمعة مع الامام يحنث ان صلى لاحقا
منتهيا بعد سلامه لا مسبوقا فاته ركعة وعند زفر لا يحنث لانه كالمسبوق
في انه لاحق حقيقة او كالمقتدي حكما قلنا بل كالمقتدي و
القاضي فتوفر خطأ الشبهات **والقضاء بمثل معقول** كامل
كقضاء الفائتة بالجماعة والصوم بالصوم او قاصر كقضائها
منفردا او فيه بحث لان وصف الجماعة لا يثبت في الذمة لانه
سنة فهو كالمشابه الوجوب فلذا انتفت بعضوره الا اداء لفوته
لا بنائه عن سن الرعاية ولا يثبت في الذمة لسنيته ولذا لم يكن قضاء
الصلوات علانية وجاز قضاء علم غداة ليلة التعريس بجماعة
على انه اداء من وجه فان ما قبل الزوال حكم الصبح كما في قضاء
سنة الفجر وتدارك جهر الليل فكان ينبغي ان يكره الجماعة في
القضاء لولا تجافيها على الفائتة فالحق انهما كاملان وبالجماعة
اكمل **ومثل غير معقول** ويعني به عدم تعقل المماثلة
لا تعقل عدمها والا ليس فرض حج الاماثل العقل منها وذا
امارة العجز كالفدية للصوم اذ لا تعقلها منهما لا الصوم لانها
امساك واعطاء ولا معنى فانها اتعاب النفس بالكف عن
الشهوة ودفع حاجة الفقير لا ان احدهما مفض الى الاجاع

الفدية والاداء البدل الذي يتخلص به عن مكروه يوجبه الله

والاجزاء الاشباع متضادا ان اذ لا تضاد لاختلاف المتعلق
بل ربما قيل بتناسبهما من حيث ان اعطاء الشيء منع للنفس عن
الارفاق به واذا الازم حينئذ تعقل عدم المماثلة ووقوعه جزاؤه
فجوازهما نقوله نعم وعلى الذين يطيقونه على انه مختص بحذف لا
بالاجماع القائلين بانه ثابت ان جوز احتمال يصومونه بجهدهم
ويبلغ وسعهم ونهم الشيخ الفاني ومن بمعناه في العجز المستدام
فلانا فيه الحمل على التخيير الثابت في بدء الاسلام ان قيل بنسخه
وكالانفاق للحج لا الصوم لانهما نقيضان وقصدا ولا معنى لانهما
اشباع الغير وتعظيم المكان فجواز حديث الخثعمية ولورود
في عجز الشيخوخة وانها دائمة اشترط في فرضه العجز الدائم كما عن
الميت وعن المريض مرض الموت لا في تطوعه لان مبناه على التوسع
عن محمد ووقوعه عن المأمور لان النيابة لا تجري في العبادة
البدنية وللآمر ثواب النفقة وسقط حجة لاقامة السنة وهو
الانفاق مقام الحج او لان الواجب حينئذ ما قدر عليه لا بالحج
عنده ولذا اشترط اهلية النائب فلم يجز انابة الذمي لعدم اهليته
لم يسقط بعوض المأمور لان يشترطه النية لنفسه ومطلقا او
لم يوجد قلنا بل للآمر بالنص المذكور وغيره ولذا تضمن

وهو ظاهر المذهب وهو اختيار شمس الائمة في المبسوط

الصوم فانه بنفسه يسقط الوجوب عنده بلا اتفاق بماله لا بعكسه
وليست بدنية محضة لعدم الاستطاعة انما هي من الممكنة فالتمثيل
على الاول لفظ وعلى الثاني فانه فعل غيره مقام فعل نفسه فكان
لا محالة من العمل الضال لان معنى المباشرة اتعاب النفس
وهو لا يحصل بفعل الغير **وههنا اصل كلي**
لا يعقل له مثل معناه لا يقضى الا بنص يعتد فواته يسقط كتعديل
الاركان اذ لا مثل له يعتد اعتبارا لعرضيته وابطالها الفوائد
تلك المعقول فلم يبق الا الاثم وكرمي الجمار ووجوب السجود
والدم بتركها لجبر نقصان العبادة لا للبدلية وكخرق الدراهم
اذا لوقت لم يكن بدونه يسقط لو لا مثل لها صورة لعرضها ولا
قيمة لانها غير متقومة عند المقابلة بجنسها ولذا لا يصح اداء اربعة
جيادا عن خمسة زيوف الا عند زفر ولا يجب لركوع بالحولان
على قيمته ما بان ووزنه اقل واحتياط محمد في الجانب قيمة
الخروج لتقومها في الجملة كما لو اعتق جيادا او جاءني قلب وزنه
عشرة وقيمته عشرون بعشرة لا يسلم الزيادة او باع الوصي
درهما جيدا بردي لا يجوز ولان عدم اعتبارها للربوا ولا ربوا
بين المولى وعبده ولان فعبد يوا نظرا الى ان الواجب حق

الفقير ولقد يضمن بالاستهلاك والحق كالحقيقه ولا ربوا فيه
نظرا الى انه ليس ملكا له حتى يصير مملكا اياه بما اخذ فاعتبرنا
جهة الربا ان نفع للفقير والا فلا كما في مسئلتين ملتا لما
استقرضنا الله وملكنا جعلنا بمنزلة المكاتب والحربي
الربوا التفضل المعرض بمثله الحولان وكوقوف عرفة
والاضحية وتكبيرات التشريق بصفة الجهر لم يعرف شيء منها قربة الا
في زمانه وبفوته يتقرر حكم السقوط فلا يعود الا بعود مثل زمانه
والا ينتقض بايجاب الفدية لصلوة الشيخ الفاني بلا نص حيث
جعل كل صلوة بمنزلة صوم يوم في الصحيح قياسا عليه والتصدق
بعد ايام النحر بعين الشاة المعينة للتضحية بالنذر او بشراء الفقير
لها او بقيمتها لو استهلكت تلك الشاة او لم يضح الغني **لان**
وجوب الفدية عمل بالاحوط لاحتمال ان يكون وهو تعليلها بالعجز في
الصوم والصلوة مثله بل اهم فحسنها الا انه فان وجبت فيها
والا فتقرب بالمندوب ولذا لم يجزم محمد به ورجى القبول كما
اذا تطوع بها الوارث عن لم يوص والتضحية الصلوة لم توجب
الجزم بالوجوب فيها بدلا لا انه نص وان لم يعقل كوجوب الكفارة
بالاكل والشرب لان شرط الدلالة علم المعنى المؤثر فعل بالنزه

كالاداء بالماء فقط ولا كالجنابة على الصوم في ايجاب الكفارة
المكيفة ولا علم به هنا فتامل وفيه بحث اذ لا نسلم ان الجنابة
على الصوم هي المؤثرة باطلاقها في ايجاب الكفارة وشرط طهره
ان شاء الله تعالى وكذا التصدق بعد ايام الاضحى اعتبار ما له ولذا
شرط الغنى فيها فكما ان التضحية اصل نظرا الى النص يحتمل ان
يكون التصدق اصلا كما في سائرها لكن لتطييب طعام
الضيافة بنقل الخبث لما ثبت في مال الصدقة لا ازالة الآثام
ولذا حرم على النبي وال بيته والغني الى الاماء بقلة للشارع
الى التضحية وهي تجرد الاراقة عند محمد لان المذبوح باق على
ملكه يأكله ويضمن له مستهلكه ويورث عنه ويجوز بيعه والتصدق
عنه لانه يستلزم الملك الخبيث وما زال به حق التمول عند ابي
يوسف فتامل وعند الامام لان القربة كما تتادى بالدم تتادى
باجزائها ولذا اشترط سلامتها ووجب التصدق بثمن ما باع منها و
ابطال حق التمول لا يوجب بطلان اصل الملك فالتوفيق
من الاحكام فيما قالوا والثمن جوازا لرجوع في هبة الشاة ٥
المضحاة عنده لا عندهما والا يبطل القربة بالعين عرفا انا لم
نقل بالاحتمال المطول في معارضة المنصوص المتفق ما

في الوقت وعملنا بعده احتياطا لا على انه حمل لها ولذا لم ينقل
الحكم الى الاضحية في العام المقابل خلافا للعدة لان الحكم بالشيء
اذا وقع بجهة الاصالة ولو من وجه لا يبطل بالشك فلا يرد لو
بانه كما لا يصح اعتبار خلفية التصدق ولا الوجوب التضحية في العام
القابل لا يصح اعتبار الاصالة والا لجاز التصدق في ايامها كصلوة
الظهر في منزله وقت الجمعة لان المعمول به احتمال اعتبار الاصالة
لا نفسها والذي يشبه الاداء كان ياتي من ادرك الامام في
ركوع العيد بتكبيرات العيد فيه لو خاف فوته لو اتى بها قائما فكبر فرضا
للافتتاح قائما وواجبا للركوع هاويا وللعيدية فيه بلا رفع يد اذ لا
ترك سنة لسنة بهذا القضاء وما صلة لفوت محلها ولا مثل لها قربة فيه
ليصرفه الى ما عليه فينبغي ان تسقط كما روي عن ابي يوسف
كما لو ادرك القنوت من ادرك الامام في الركوع من وتر رمضان
او تركها الامام او لا يجوز قضاء وما به كما اذا ادرك القراءة بالافتتاح
يجوز لشبهه للاداء لا القضاء مما ثبت لشبهة الوجوب احتياطا
لان الركوع يشبه القيام حقيقة لبقاء الانتصاب بنصف الاسفل
وهو الفارق اذ قيام البعض به حكما لان لو ادرك ادرك الركعة
بل ولان تكبير الركوع هنا واجب مثلها ولذا يجب السهو

وهو عند الهوى وكان لها مثلا فلخفته بخلاف القنوت والعراده
والبحر عليه وبخلاف الامام لقدرته على العود الى العام وكقضاء
السنن الفائتة عن الاوليين في الاخريين بسد الاداء من
حيث ان موضع القراءة جملة الصلوة ولذا يفسدها استخلاف
الامي في الاخريين الا عند ابي يوسف رح وتعين او لشفع
الاول بخبر الواحد لا يرفع شبهة المحلية عن الثاني فوجب
لشبهة الاداء احتياطا اما الفاتحة الفائتة فتسقط لبعد
الاتيان بها في الثاني قضاء لعدم شروعيتها فيه نفلا مطلقا
بل مع جهة وجوب احتياطي لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
ومثله لا يصرف الى عليه ولا يشبه اداء اذ لو لم تتكرر وقعت
عن حسبون فيه جهة الوجوب ولو تكررت في ركعة خرجت عن
المشروع ولا الدفعة اعتبارا النقل لانه من جهة القضاء على
ان صورة التكرار فيها كأنه بدعة وعكس عيسى بن ابان
لوجوب الفاتحة وانها شرعت في الجملة وسنية السورة و
السنن في غير موضعها بدعة وبهذا طعن يحيى في الجامع وظهر
جوابه وروى الحسن قضاءها وعن ابي يوسف سقوطهما
تركا فيهما من النكتتين وفي حقوق العباد الاداء

الكامل كرد المغصوب كما غصب وتسليم المبيع كما بيع واداء الاثمن
والمسلم فيه وراس ماله وبدل الصرف كما ثبت وليس قضاء
لانه اعرف طرقه فجعل عينه حكما لتعذر حقيقته ولذا لم يكن فيه
في الصرف والسلم استبدال الاوجد على قوله في غيرهما الصالح
ولا اجبار الا بدلو اداء اصلا ووصفا ومنه اطعام المغصوب
مالكه بلا تغير قاطع حقه ولا علم منه خلافا للشافعي رح في القديم
لوصول ملكه اليه صورة ومعنى لنفوذ كل تصرف له فيه غاية
الامر جهله بملكه او شغوه تصرفه وذلك لا يبطل الاداء كاكله
بنفسه وكذا اعتاقه بامر الغاصب كاعتاقه بنفسه ظنا انه
ملك الغير ونحوه قول البائع للمشتري اعتق عبدي هذا فاعتقه
من غير علم له ان الاداء بالرد المامور به وهذا غرور اذ لا
تحامي عن الاتلاف هاهنا من مال الغير عادة ولكن كان اداء
قاصرا لانه ما اعاد الايد الا باحة قلب المضمون بغير
العقد كولد المغرور لا غيره كما مر والعارج لا على الديانة الصحيحة
المفهومة من الحديث لعقوبة الاباحة في هذا الدليل ساقطة
بالاجماع اذ لا تصح مع الملك ولكن قصر الاداء فقدم بالاكل
وعدمه والقاصر كرد المغصوب مشغولا بالجناية على النفس او

الطرف او بالدين للاذن او لاستهلاك المال فلو هلك قبل
الدفع او البيع فيبرئ الغاصب لكونه لوا ء ولو اذا دفع او قتل
او بيع فيه رجع المالك عليه بالقيمة وفاقا لكونه قاصرا و كالتسليم
المبيع مشغولا بالدين والمبيعة حاملا فلو بيع فيه يرجع بكل
الثمن او هلكت بالولادة فبنقصان العيب وفاقا فيهما او
المبيع مشغولا بالجناية وكذا او المغصوبة حاملا فلو هلكت مع
يرجع بكل قيمتها في قيمتها عند الامام وعندهما تسليمه وردها
اداء كامل ويرجع بنقصان العيب فيهما في مناج الدم انهاكا
لا يمنع تمام التسليم وان منع كمال الاداء لتعلق جزاء الجناية
بالاخذ ولذا صح شراؤه وان ابى ولي القتيل ولو تعلق بالمالية
لقدر على منعه كالرهن عندنا لنا البيع المالية وتلفها بالاستيفاء
الاختياري وقع بعد ما دخل في ضمان المشتري فلا يستند الى الجناية
السابقة ولا ينقض التسليم كما سلم المبيع الزاني فمات بالجلد
عند المشتري بخلاف الاستحقاق بملك او دين او رهن حيث
لقي المالية وبخلاف الغصب فان فسخه يعلم يقينا كما غصب واحد
وفي الحامل ان الاصل في الحمل السلامة والهلاك مضاف الى
المطلق لا الى الانعلاق كما لو جنت عند الغاصب فهلكت بها بعد

الرد ضمن النقصان لان هلاكها لضعف الطبيعة عن دفعها
لا باول الحمل فانه غير موجب للتلف وقلنا بل كالاستحقاق
يمنع تمامه لانه لما زال بسبب عند البائع اضيف زواله
الى ما قبله لانه في معنى علة العلة والجلد ليس بمتلف بل التلف
بخرق الجلاد او لضعف المجلود غالبا كما ذكر انه صح الشراء
وهي لا تمنع رجوع الثمن كما لو اشترى عالما بالحمل وقد يرجع
بالثمن في اصح الروايتين كالاستحقاق ولئن سلم فلما جعل
بائعا عالما يشبه الاستحقاق والعيب حال الجهل والعلم اذ
مع العلم التزم الضرر اما في الحامل فلئن سلم رجوع الثمن في بيعها
لئن سلم فلان الاصل السلامة كما سلف وفي غصبها لا بد
من فسخه وردها كما غصبت وفيه اداء الزيوف عن
الجياد في الدين اداء للجنسية حتى لو تجوز بها في الصرف
والسلم لا يكون استبدالا قبل القبض وقاصر لعدم الوصف
فردها قائمة لو لم يعلم به حين الاخذ ولو لم يرد في المجلس
في الصرف والسلم ولو اهلكت عند القابض بطل حقه
في الجودة عند الامام ومحمد رحمهما الله وقياسا لو لم يكن ابطال الاصل
لوصفه كما مر كيف وابطاله يتضمن القابض حقا لنفسه اذ لا

قال عنده والانسان لا يضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف رح
رد مثل المقبوض لان مثل الشي كنفسه لا قيمته للربوا احيا الحقه
في الوصف كالقدر ولو اعتبر حسنة المقبوض لسقوط الرد حاله
القيام اقتضاء ولا نسلم بطلان التضمين لنفسه عند العائد كنبر كر
مال المضاربة او كسب ما دونه المديون او واله مع كل عنده
قلنا قياس عليهما مع الفارق وهو معنى الضمان فوجب على
كل من الصاحبين الوفق بينه وبين مسئلة الركوع على التعاكس
فوفق ابو يوسف بعدم امكان تضمين الغير لما قبضه
اذ هي لو كفاية من الله لا من المعطي ولذا لا يمكن من ردها فامه
وطلب الجياد ولا من مطالبتها من الغني وبدون التضمين
يتعذر اعتبار الجودة ورب الدين يمكن من مطالبته جبرا اصلا ووصفا
ومحمد بان تضمين القيمة منه لعدم مانع الربوا من المولى وعبد ههنا
من العباد **والشبيه بالقضاء** كالتسليم فيما يزوج امراة
على ابيها عبد معتق اذ نفس العقد يفيد ملك العوضين فاستحق
الابن قضاء يوجب قيمته للعجز عن تسليمه وبطل ملكها وعتقه كما
على عبد الغير ابتداء ثم ان ملكه المزوج قبل القضاء بالقيمة وجب
تسليمه اليها لا بدلها لعين الملتزم حتى لو امتنع عنه بعد طلبها

او ابت عن القبول بعده فعند يجبر بخلاف ما لو استحق المبيع
قبل التسليم فاشترى من المستحق لا يجبر عليه لانفساخ البيع
الموقوف هنا وبقاء النكاح ثمة لكنه لشبهه القضاء لما علم
من حديث بريرة رضي ان تبدل الملك بمنزلة تبدل العين
ولان تعلق الحكم الشرعي بالشي المملوك لا من حيث هو والا
لم يعد كلحم الخنزير بل باعتبار مملوكيته فتبدل المجموع بتبدله
وهو المراد بالعين سواء اعتبر مجرد الذات جزءا او مقيدا
فلذا لا يعتق عليهما قبل تسليمه اليها او القضاء لها وينفذ فيه
تصرفاته قبلها قبل ما يقبل الفسخ كالبيع والهبة او لا كالكتابة والاعتاق
ولم ينقض قابله كما ينقض تصرف المشتري في الدار المشفوعة
لئلا يفوت حقه في التصرف بلا خلف كما فيها بالثمن اما
لو قضى بالقيمة وتعين حقها فيها فلا يعود كما في مثلي غصب
فقضى بقيمته لانقطاع المثل ثم جاء اوانه بخلاف القيمي الطا
بعد القضاء بالقيمة بقول الغاصب مع يمينه **والقضاء مثل**
معقول بقسميه صحيحا قضيا اي كاملا كقضاء المغصوب
مثله صورة ومعنى في المثليات قبل انقطاعها ومنه مثل
العوض لامن الاداء كالدين لامكان لوائه باقوت ومو

زد عن المعوض وشبهه بالاداء لان بدل المعوض حكم
عينه كيلا يكون مبادلة الاجناس نسيئة ولذا لم يلزم فيه التأجيل
كما لا عتاق عبد باختلاف الديون لا يقتضي على اداء لان
ذلك لصون الاحتراز عن الربوا فلا تعداه نعم تقتضي على
شبهه وكانه رجان الفصل فيذكر كما سلف ان عدم الاعتبار
ليس لعدم اعتبار العدم **والى** قاصر وهو القضاء بالمثل معنى وهو
القيمة فيما لا مثل له كالحيوان والثياب العدديات المتفاوتة
او له مثل كالمقدر والمعدود المتقارب لكن انقطع فلم يوجد
في الاسواق **والاصل** هو الاول ولا يصار الى الثاني الا
عند تعذره لانه المثل المطلق الثابت بنحو قوله تع فمن
اعتدى عليكم وفيه تحقيق الجبر بكلا الوجهين وعند التحرى
احدهما يبقي الاخر المقدور ويؤيده الخبر المشهور وهو قوله عليه
من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان
موسرا وذهب المدنيون الى تضمين القسم الثاني بمثله من
جنسه حتى لا قيمة لانه المثل صورة ومعنى ولتضمين عثمان
رضع القصعة التي كسرتها الصفية واستحسنه عليه وعثمان ابا بكر
الاعرابي وفضلا نخلها لنعدى بني عمه يشهدون ابن مسعود

رضع بلبن الاتن على سبيل المرء والا فالقصعتان للرسول
او لعلهما من العدديات المتقاربة والثاني على سبيل الصلح
شرعا اذ لا مواخذة بجنايته في العجم **فرعان** قال الامام
لولي الرجل ان يقطع ثم يقتل من قطع يده ثم قتله قبل البرء عمدا
لانه مثل كامل فيه المساواة في الفعل والمقصود الا ان يكتفي
بالمقصود وقالا يقتله فقط لان القتل بعد القطع قبل البرء
من واحد على اتفاق صفتيهما عمدا وخطا يحقق بتوجه عند السراية
فكانا جناية واحدة بخلاف تخلل البرء لانه ينهي حكم احدهما عن
الثاني لامتناع اضافة فعل احد الى غيره وعند اختلاف الصفة
او به يختلف الاثر كما يتعدد المحل فالصور اثنا عشر منها
والخطاء ان يشترط الاتحاد واحد وفاقا فيهما يلزم القصاص
جزاء الفعل ولذا يقتل نفوس بواحد لا كضمان المحل اذ يختلف
مثله خطا ويدوى في قطع قوائم دابته ثم اتلافها فيجوز فيه اعتبار
صورة الفعل اسيما ولمعنى القتل شبهان لانه كما يصلح محققا
لاثر القطع يصلح ماحيا له بتفويت محله لتفوقه باستقلاله علية و
نقض حمل الذكاة فاطعة للسراية في قوله تع وما اكل السبع
الا ما ذكيتم وفيما رمى صيدا تاركا للتسمية عمدا وجرحه ثم ذكاه

حل تزوجها التحيير اذ اعتبار كونه صاحبا يقتضي التعلق للتحلل
الرد قال الواجب عند ضمان المثلي المنقطع قيمته يوم
القضاء بها لعدم تعذر المثل الكامل مقتضيا لا حنيفة للاحتمال
ان يجد او يصبر عن المطالبة الى اوانه بخلاف غير المثلي لان
المطالبة باصل السبب متوجه والقيمة يعتبر وقته وقال ابو يوسف
رح الخلف يجب بموجب الاصل فالمثلي عند الانقطاع كغيره فيعتبر
وقت السبب وقال محمد رح السبب وجب المثل بدلا عن
العين لا القيمة والا لوجب بالسبب الواحد بدل وبدل بدل
فالمصير اليها للعجز عن المثل وذلك بالانقطاع فيعتبر آخر يوم له
قلنا تعيين الخلف بحسب وقت الانتقال اليه كالتيمم او المسح ولا
ينافي كون وجوبه بسبب الاصل ثم لا بد لوجوب القيمة من سبب
وليس نفس العجز لان سبب القضاء سبب الاداء ولئن سلم فبعد
العجز عند القضاء تذنيب موضعه هنا لا بعد كالطين المنافع
ليست مثلا معنى للاعيان خلافا للشافعي رح والثمرة انها لا تضمن
بالاتلاف ظلما ومنه تصرفها واتلاف زوائده متصل لنفساء والحلال
وغصبها كالمسكن العاري بلا استعمال ليس مبنيا على هذا بل على
ان زوائد الغصب لا تضمن عندنا لعدم ازالة اليد المحقة وتضمن

عنده لاثبات اليد المبطلة فيها لا للاتلاف احترازا عنه وظلما عن الاتلاف بالعقد
كالاجارة والاعارة فانه يضمن له انها اموال متقومة اما
حقيقة فلخلقتها لمصالح الآدمي بل تمام كل مصلحته بها لا بالذات
ولذا ما لا منفعة له ليس بمال واما عرفا فلان الاسواق تقوم
بها كما بالاعيان فتجري المواجرات كالمبايعات واما شرعا فلصلوحها
مهرا كما لو تزوج امراة على رعي غنمها سنة لقوله تعالى على ان
تأجرني ثماني حجج والاغنام كانت للبنت ان تزيد باحدى ابنتي
معينة منهما ومن ثم اختلاف الشرايع وتضمينها بالعقود الا
الصحيحة والفاسدة وليس ذلك لورود العقد عليها اذ لا
تصير به مالا متقوما ما ليس به كالعقد على الميتة ولا لاحتياج
العقد الى تقومها والا لم تقابل المال في عقد لم تتقوم فيه
كالخلع فان منافع البضع غير متقومة حال الخروج فقيل انها
في نفسها اموال متقومة قلنا اولا لا نسلم لا لان المال
ما يتمول بدلا بالاتلاف فان الاكل ليس تمولا ولا شيء من
المنافع كذلك لانها اعراض لا تبقى زمانين ولا نفع منع عدم
البقاء في الاعراض بانها سفسطة لانها جهنا غير قار وما لا
تبقى وثانيا لا نسلم معقودة التقوم شرط الضمان لان كل

فلا يتصور فيها الاتلاف ايضا

متقوم محرز ادما لا احراز له لا تقوم له كالصيد والحشيش و
الماء وكل محرز باق والمنفعة ليست كذلك واما احراز ما
باحرازها ما قامت هي به فللتلف لا للمالك ولا تضمن كزوائد
الغصب عندنا على انه صحيح لا تضمن كالحشيش النابت في الملك
وبالتبعية وان كانت من الاموال المتقومة كما زعم بعض الصحابة
ان التقوم عند بالملكية لا بالاحراز فليست مثلا للاعيان لان
التفاوت بين العرض والمعروض فاحش كما بين الدين
والعين لانه بالبقاء وعدمه لا بكثرة البقاء وقلته كما بين الجمد و
البطيخ والدراهم ثم لا نسلم ان كل ما يقوم به المصلحة الاسواق
وتقويمه لجواز ان يكون مما ينتفع به بالاتلاف ومما لا يقتنى و
يدخر ولو زمانا او زمانين اما قياس مقابلتها بالمال المتقوم
ههنا على مقابلتها في العقود فصحيح لا لاثبات التقوم بل لمجرد الاستدلال
كالخلع والصلح عن دم العمد اولا كالنكاح والاجارة لا لاثبات
اصل المدعى او قياس تقومها ههنا على تقومها في العقد لانها
متقومة الدليل ففاسد لان اما لان لزوم المال في مقابلته عند
المال ولذا تقومها ثمة بالنص على خلاف القياس فغيرها عليها
لا تقاس مع ان العين في نحو الاجارة اقيمت مقام المنفعة اقامة

السفر مقام المشقة لحوائج الناس فيما يكثر وجوده بخلاف
العدوان فان سبيله ان لا يوجد وهذا اصح من جعل المنفعة
معقودا عليها اولا يصح اجرتك منافع هذه الدار شهرا على
ان جعل المعدوم موجودا قلب الحقيقة ليس له في الشرع استمرار
واما لان منها صحيحة كانت او فاسدة اذ في التمييز حرج للعوام
رضا يؤثر في ايجاب الاصول كايجاب المال في مقابلة غير المال
في نحو الخلع والفضول كبيع عبد قيمته الف بالوف ولا رضا في العدوان
وكل قياس لا يقوم الا بوصف يقع به المفارقة باطل والفرق
بين النكتتين ان الثانية اعم لدفعها القياس على العقود الفاسدة
والتي احد عوضيها غير مال متقوم شرعا ايضا كالخلع اولا تنتظمها
النحو بدون التقوم الشرعيان وتسلم كل منهما لا بطال احد سببي
ادخلاف القياس لا يوجد في لزوم المال مما ليس بمال بعد تحقق
الانتفاع فيها والرضا لا يؤثر في تقوم ما ليس بمتقوم والذي
يشاغل عنه ان المشايخ يتوهم زوال وكل من وجهي الخصوصية ممنوع
قالوا التقوم ينشأ عن العقد ايضا كما يجب على واطئ الجارية المشتركة
نصف العقر لصاحبه وان يضمن ابطال حق المتعدي وصف هو
ظالم اولى من ابطال حق المالك اصلا وهو مظلوم قلنا منع

البضع ملحقة بالاعيان عند الدخول في الملك كما يبحي او بشبهة
ملك اليمين اقوى من شبهة العقد والضمان عند الشبهة
الا الوجب الحد لا العقر وحق الطالم فيما ورا اطلبه معصوم
واهداره بوجه ضرر الازما له في الدنيا والاخرة للحوق حكم
الشرع به اما حق المالك فما اهدرناه بل اخرناه الى دار
الجزاء لعجزنا عن ايفائه لحق الشرع والتاخير اهون من الابطال
ثم اوجبنا الحبس والتعزير للزجر فلا يلزم فتح باب العدوان

وقتل عمد معقول ضمان عن المال المتقوم به
كضمان الادمي به فلا مماثلة بين المالك المبتذل والمملوك المتبذل
صورة ومعنى ولذا لم يشرع المال جبلا وان شرع صلحا مع احتمال
العفو كما اخبر الشافعي به الولي بينهما في الاخبار ان العفو مثل
صورة بحز الرقبة ومعنى بافاتة الحيوة واقرب الى مقصود
شرعه القصاص وهو الاحياء فلا يراحمه المال وشرعه في الخطاء
صيانة للدم عن الهدر لكونه عظيم الخطر منة على القاتل بسلامة
نفسه له وقد قتل نفسا معصومة وعلى القتيل بان لم يهدر دمه
وقاتله معذور لا للبدلية بحيث يتوقف على القياس كما لغيره لا تعالى معنى
ان لا يلحق به غيره وقد الحق به كل عمد تعذر فيه القصاص لمعنى

في المحل مع بقائه كما اذا قتل الاب ابنه او عفى احد وليه او
صولح على شيء فالصلح نوع عفو بخلاف فوت من عليه القصاص
لفوت محله فليس في معنى الخطاء لانا نقول المخصوص من
القياس بالنص يلحق به ما في معناه من كل وجه وهنا كذلك بل
اولى لان العمد بعد سقوط القصاص بالشبهة احق بعدم الاهدار
وانما جاز الاقتصار على القتل المجرد فيما مر اجماعا مع القدرة على ابطال
وهو القطع مع القتل لا للبدلية بل لان القطع مع القتل لكونهما جناية
واحدة من جهة ومتعلق من الاخرى خير بينهما ابتداء او تعالى
كان لولي القتل اسقاطهما فاسقاط احدهما اولى بالجواز وخير التخيير
الذي يتمسك به يعارضه القطعي وهو ان النفس بالنفس اصل تلف

وقد فرعنا له الاول لا يضمن العفو شاهد
الزور بالعفو لو رجع بعد القضاء ولا قاتل من عليه القود او جب
الشافعي بالدية فيهما لان القصاص ملك متقوم وان لم يكن
مالا ولذا اعتبر صلح القاتل عمدا في المرض من جميع المال كما يضمن
النفس في الخطاء بالدية قلنا ليس بمتقوم لانه ملك استيفاء الحيوة
للاحياء فليس مالا ولا مماثلا له وكون صلحه في المرض من الجميع لان
ما يحتاج اليه في بقائه لا يتعلق به حق الورثة لا لكونه متقوما للولي

ومن قولنا كل ما لا يعقل له مثل معناه لا يقضى الا بنص
بعد ولهذا سقط وفسد الاصل ان المتلف
اذا لم يكن مالا متقوما لا يكون مضمونا بالمال لا
لان ضمان العدوان مقدر بالمثل نصا فما ليس
متقوما لا يكون مثلا للمتقوم فلا يضمن ومن ثم قال
ان الروح لو جامع به وجه لا يضمن للزوج شيئا
وقيل لا لانها ليست بمال لا يكون المال مثلا لها
كالآدمي فلا يضمن الا بنص

الآية م

وللصيانة عن الهدر وليس العفو اهدارا بل احسانا مترعا نصا

م لا يضمن للزوج مهرا من قتل زوجته الممسوسة ولا هي لقا

ارتدت ولا من شهد بطلاقها بعد المس ثلاثا او بائنا ويضمن عند

مهر المثل لان ملك النكاح متقوم ثبوتا فيتقوم زوالا لانه

كملك اليمين بل اولى لعدم حصوله مجانا قلت ليس عدم الضمان

عن التقوم والتقوم عند الثبوت لنفس البضع ضرورة تعظيم

وجلالة لخطره لا للملك الوارد عليه ولذا يبطل بلا شهود وولي و

عوض ويبطل خلع الصغيرة بمالها لا تزوج الصغير بماله فان

اثر الخطر ظهر عند الاستيلاء لا عند زواله وهذا ادله ان التقوم

عند الثبوت للخطر لا الذات اذ لا تقوم عند الزوال ايضا كالمتقوم

بالذات وعدم اعتبار الخطر دليل عدم التقوم للخطر لا مطلقا فلا يرد

عدمها عند بطلان المتقوم بالذات وانما يضمن شهود طلاق غير

الممسوسة نصف المهر اذا رجعوا لانه قيمته بل في طريق معتقد اصحابنا

كون مهرها على شرف السقوط بارتدادها او مطاوعة ابن الزوج

فاكد وكانه الزمه وهو غير مرضي لانه مؤكد قبل الوطي اذ النكاح

لا يتعلق بما هو بالقبض ولا نسلم ان التأكيد تضمين ولذا لا يضمن من

شهد باخذ العوض على الواهب ثم رجع فالطريق لمتاخرهم وملو

ان عود البضع اليها بالفرقة لا من جهته ولا بانتهاء النكاح

يسقط جميع المهر فالشهود باضافة الفرقة اليها لزموا الزوج

ذلك النصف او قصروا بل عينه فانه شبه الغصب كمن زنى بامرأة

ابيه مكرهها قبل المسيس يغرم الاب نصفه يرجع به على الابن

كانه الزمه اياه او قصر بل عينه والاكراه منع صحة نسخ الفرقة

مضافة اليها **والذي ليس له اداء** مضاف قيمته عند بعض

عنه بزوج عليه امرأة يوجب الوسط عندنا وعند مهر المثل لفساد

بالجهالة كما في البيع قلت قد ثبت الحيوان دينا في الذمة كما به من

الابل في الدية وكعبد واحد في غرة الجنين ويثبت هنا لان مبناه

على المسامحة بخلاف البيع والجهالة يسيرة تتحمل في مثله للعلم بجنسه

بخلاف الدابة والثوب عندنا الوسط لجهالة وصفه يعجز عن تسليمه

الا بعينه وكذلك المتقوم مضارا لقيمة من وجه اصلا ومن حيث التسمي

فتسليمها الخلفية تسمية وقضاء ولا اصالة تعيينا تسمد الاداء فيجبر

على قبول ايهما اتى به بخلاف العبد المعين او المكيل والموزون

فان القيمة فيها قضاء محض لا تجبر على قبولها الا عند تعذر الاصل

كالغصب ثم هل المراد بكل لا انتهائية مترتبة على العجز عن التسليم

بنوع من الجهالة تفضي بعرف الى الخلفية كما على عبد معين فاستحق

حتى المسلا

اي الى الخلفية المحضة التي للقيمة في محل القرض

١٨٢

او هلك او ابق ولزم قيمته ولم يفسد كما على عبد بعينه او قيمته صح لجهالة
المسمى ابتداء بجهالته لتقية لانها دراهم معهودة والتعلق في نفس المسمى
التقسيم المختص بالاداء هو بحسب وقته اما مطلق
كالزكوة والعشر وغيرهما من عرض العمر واما موقت والمراد
به ما له وقت محدود على الاول والاخر وهو ان فضل وقته من كل
وجه فظرف وان ساواه فتقدير بزيادة ونقصا فمعيار وان
فضل من وجه دون اخر فمشكل اما فضل الموقت عن الوقت
فغير واقع لانه تكليف بما لا يطاق الا لغرض القضاء وكل من
الظرف والمعيار اما سبب للوجوب وليس بسبب على زعم
القوم وقسم من المعيار الذي ليس بسبب ليس بشرط للاداء والكافية
مشروط له وهذا على الجواز لكن المطلق كالنذر المطلق بالصوم فيه
نعلم ان المعيارية ولا الظرفية لا تقتضي الشرطية للاداء ولو كان
المحال مشروطا مسلم لكن الوجوب ومن حيث هو محل ما لا الاداء ومن
حيث هو معين فالمجموع ستة اقسام الاول لاداء الصلوة
المكتوبة وقته ظرف للمؤدى لفضله من القدر المفروض منه وشرط
للاداء لفوته بفوته وسبب للوجوب لامور آ اختلاف الواجب
لاختلاف الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاصل

ان يختلف الحكم باختلاف سببه كالملك بالبيع صحة وفسادا والطهر في
حل الوطء وثبوت الشفعة وغيرهما ب دخول لام التعليل في قوله
تع اقم الصلوة لدلوك الشمس فانه الاصل فيها دون التوقيت
ج اضافتها اليه كصلوة الظهر اذ هي للاختصاص فمطلقها
ينصرف الى كماله وذا بالسببية للوجود ولئلا يلزم الجبر تغليب
الى سببية الوجوب د تجدد الواجب بتجدده فان الدوران
امارة السببية ه بطلان التقدم عليه واولوية بالشرط ولو جواز
التقدم عليه كالزكوة قبل الحول ونظر بان امتناع تقدم
المشروط على الشرط ضروري والحول ان شرط وجوب الاداء فتقدم
الجواز لا ينافيه وجوابه ان المراد ان الوقت لو كان شرط الوجوب
لما نافى جواز الاداء قبله كالحول ولما لم يجز اجماعا علم انه سببه و
ههنا تحقيقات آ ان معنى سببيته ان الموجب هو الله
تع رتب الحكم الاصطلاحي وهو تعلق الايجاب لا الحقيقي وهو نفسه
فانه قديم عليه لظهور تيسيرا كما رتب الملك على الشراء والاحراق
على النار عندنا ب نسبته ان حضور الوقت الشريف النفيس لله
يصلح داعيا الى تعظيم الله بهيئة وضعت له او دافعة لطغيان
النفس بمنع سؤلها او بذل شقيقها او ما يجمع بينهما ج انه سبب نفس

الوجوب لان سببه الحقيقي الايجاب القديم الذي يشتمل على الو
والامر لطلب ايقاع ذلك المرتب الذي هو وجوب الاداء فيه
يبدو الفرق بين اشتغال الذمة بشيء ولزوم تفريغها عنه
او بين لزوم وجود الفعل ولزوم ايقاعها او بين لزوم الفعل
ولزوم ايقاعه ظاهر في المغمى عليه والنائم في جميع الوقت نفس
الوجوب متحقق والاثم يلزمهما القضاء وليس ثمة الخطاب لانه
لمن لم يفهم لعزوبها لوقت دعيرهما مع انه لا يصلح سببا ليس سببا
بالاجماع وحصول العلم بسببية الوقت من الخطاب لا يقتضي
كون نفس الوجوب بالخطاب ولا ينافي تقرر السببية في حق من
لا يفهم كما ان حصول العلم بان الاتلاف سبب الضمان و
النكاح سبب الحل لا يقتضي كون سببهما الخطاب ولا ينافي
تقرر سببيتهما في حق الصبيان والمجانين وكذا في المريض
والمسافر لان الخطاب لهما بالتاخير الى العدة لكن على وجه
الجواز بدليل انه بالحدث وكذا في البيع بثمن غير معين نفس وجوب
الثمن في الحال والا لما جاز الاستبدال في ملك المشتري ووجوب
الاداء عند المطالبة لا سيما مع الاجل وكما لو اتلف الصبي
المال نفس الوجوب عليه ووجوب الاداء على وليه لانه المطالب

ومثله وجوب المهر في النكاح ووجوب التسليم في ثوب بعينه الريح
في بحر اسان وهذا ادق لان الوجوب جبري ووجوب الاداء
متراخ الى الطلب ح ان السبب ليس كل الوقت والا لو
وقع الاداء فيه يتقدم على سببه او يتعلق فيتاخر عن وقته وكلاهما
لا يجوز ولا مطلق الوقت بمعنى صحة سببية اي وقت كان و
الا لصح سببية كل الوقت فتعين احتياجه ولما فسد الموقى بمساواه
اذ لا مساواة في المطلق من حيث هو فبعد الكل لا يتخطى عن القليل
وهو الجزء الذي لا يتجزى ولا دليل اذ لم يرد شرع بعدد مخصوص
ولا يقتضيه عقل فيكون اول جزء منه اذ لا يزاحمه ما يصلح للعدوم
لكن لا على وجه تقرر السببية اذا لم يتصل به الاداء وفيه خلاف
الشافعي في قول والا لاثم بتاخيره ولم يجب على من صار اهلا
بعده ولم يتغير احكامه بعد بنحو السفر والحيض وضدهما
فافاد بنفس الوجوب وصحة الاداء خلافا لاكثر العراقيين من
اصحابنا فان الوجوب عندهم باخر الوقت لكونه المعتبر في
تغير الاحكام قلنا ذلك لتقرر السببية لا لاصلها ثم قال بعضهم
المؤدى في اوله نفل يمنع لزوم الفرض كالتوضي قبل الوقت
قلنا قياس المقصود على الوسيلة وبعضهم هو موقوف ان بقي

الى الآخر مكلفًا كان فرضًا والا فنفلًا كالزكوة المعجلة حيث
يستردها المالك قائمة من الساعي لو لم يبلغ عند الحول مالها
يبلغ نصابًا وان تصدق بها كانت نفلًا ولو بقي كانت فرضًا
فلذا تتغير الاحكام كالقصر وعدمه والمأثم بعد وجوب الاداء
بلوغ ما بعد اوله لا اثم عليه لانه مباح الى وقت تطلب ويفيد ان
يضيق بحيث لا يسع فيه الا الفرض الوقت فيتعين التأخير يتحقق
المطالبة ويأثم بالتأخير اجماعًا وان لم يقرر السببية الا عند زفر
رح ونظيره الزكوة بعد الحول لا يطالب على الفور ولكن بشرط
ان لا يفوته عن العمر وفي آخر شعبان ويأثم به وقال
الشافعي رح في رواية وجوب الاداء مضاف الى اوله ولا معنى
واختلف في العبادات اللازمة وقد مر قبيله والثمرة في تغير
الاحكام ممن حاضت بعد قدر تسع فيه فرضه لا يسقط قضاؤه
عنده ثم ان اتصل الاداء به تقررت السببية عليه والا انتقلت
جزءًا فجزءًا الى ما يلي الاداء لكونه اولى بما لا عما فات ولا
زاحمه كما مر آنفًا لا الى جميع ما سبق لانه تخطٍ عن القليل بلا
دليل والنقل عن الاول يعين السببية مستقل اصلها فلا
منافاة ولذا الموقوف على الاداء تقرر السببية لا اصلها فلا

دور سوقف الاداء على الوجوب الموقوف على السببية
اذا انتهت السببية الى الجزء الاخير استوف فيه ان وليه قدر
الشروع وان كان باخر التحريمة الى ان يضيق الوقت بالاجماع
وكذا السببية عند زفر رح والا كان تكليفًا بما لا يطاق ويتحقق
جوازه ان شاء الله تع فيعتبر حال المكلف عنده في الحيض والطهر
والصبا والبلوغ والكفر والاسلام وعدمها وتعتبر صفته في
حق الصلوة كما لا كما في الفجر فيبطل بطلوعها فيبطل فرضيته عندهما
واصل عند محمد ونقصًا كما في العصر فيعروها لا يبطل
وقاس الشافعي رح الفجر على العصر والحديث الى هرب نصيبه
فرقنا من وجوه آ ان بعضها ان الاوقات الثلاثة لوقوع
عبادة الشيطان فيها بعبادة الشمس وكانوا يعبدونها
بعد الطلوع وقبل الغروب فقبل الطلوع كامل فيفسد بالنزم
فيه باعتراض الفساد عليه وقبل الغروب ناقص لا يفسد
استوفيه بذلك ب ان في الطلوع دخولا في الكراهة
وفي الغروب خروجا عنها لو الطلوع بظهور حاجبها والغروب
بخفاء آخرها ج ان العصر يخرج الى وقت الصلوة لا الفجر و
الحديث مؤول بانه لبيان الوجوب بادراك جزء من الوقت

وان قيل ما ماه رواه مسلم صلوته فالصحيح ما روى الطحاوي
انه كان قيل نهيه عن الصلوة في الاوقات الثلاثة ونسخ لكن
نهيا عن التطوع كما بعد الفجر والعصر اذ قضاء الفوائت فيهما
لا يجوز ولذا اسطر على غلاة ليلة التعريس الى ارتفاع الشمس
ولانه مد العصر من اول وقته الى ان تغرب قيل الوقاع
حينئذ يقتضيلان شغل كل الوقت بالعبادة عزيمة فالفساد
المتصل بالبناء جعل عفوا للمتقبل عليها الحصوله حكما لا قصدا
لكن قام الى الخامسة العصر يستحب له الاتمام بخلاف الابتداء
وعدم مقصود به هو معنى تعذر الاحتراز عنه اذ لو اريد تعذر
ترك تصد الموافقة بين اخر الصلوة والوقت كما ظن لم يكن لحديث
البناء والاستشهاد بالقيام الى الخامسة حاجة فالمراد اتصال
الفساد البنائي بخروج وقت لا احتراز والغروب لا بالاتي فقط
وبه يحقق ان بناء الفساد لازم للاخذ بالعزيمة لان ابتداء
الفساد من الوقت الباقي مبني على حيثية فلا يشكل بالفجر
اذ لا فساد في شيء من وقته وقيل كل جزء من الوقت
سبب لكل جزء من الصلوة بلا قيد وهذا يشكل بالفجر ثم لو لم
يؤد في اخره ايضا انتقل الى كل الوقت لان الصلوة الصارفة

اذ وقعت في لا افساد فيه توجب القضاء كاملا فلا تقضى عصر
الامس لانه محض الوقت الناقص ولا ما يشرع في الكامل
وحيث وجد لان داخل الوقت الاعصار نفيه وانما يعتبر ناقصا
بوقوع الاداء فيه تشبيها بعبادة عبدة الشمس فاذا مضى
حاله عند كان كسائر الاوقات ثم يدفع الاشكال بنحو اسلام
الكافر وقت الاحمرار ثم قضاء العصر في اليوم الثاني فيه ثبت انه
لا يجوز ويعرف منه الجواب بان الفوات عن الوقت وصيرورته
دينا في الذمة يوجب القضاء مطلقا عن الوقت ولذا لا يجوز
قضاء الاعتكاف في رمضان الثاني وانما ورد المنع فيهما على
موقوته مخصوص من شانها شرعا الرعاية واللزوم المطلق
فلا يرد جواز سجدة التلاوة والنفل احدهما بعد وجوبهما
في الاول لانها ليست موقتة مخصوصة ولذا لا تجب لعذر والركوع
سوى عنهما انما المقصود منها ما يصلح تواضعا وباب النفل
واسع ولذا يجوز قاعدا وراكبا مومياء مع القدرة ونفس
ان سعته جبرت حرج عمومه ولان لزومه بالشروع لضرورة
صون المؤدى عن البطلان فلا يظهر في حق كامل اللازم
لا الحال العلائما الاثم لا مدخل لسببية الوقت في القصر ونحوه ولذا

لو سافر في آخره وفات بعد تصرح ان السبب كل الوقت وله
احكام آ ان جزءا من الوقت انما يتعين للسببية ضمنا
بالاداء لا قصدا بالتعليق لا نصا بالقول لحصول الكفاية
بتعيين شرط او سبب لم يعينه الشارع ينزع الى الشركة في وضع
المشروعات لان الالهام لا تفاق العبد وتعيينه نيابة اذ ربما
لم يقدر على معتقه ب ان تاخير الواجب عنه يفوته لانه شرط الاداء
ج جواز غيره لكن الواجب له ظرفية له فهو افعال معلومة في
ذمة من عليه وحاق فيه ملكه فيجوز صرفها الى غيره كالمديون لا
شيء وجوز من له ادائه وقضاءه وكالاجير المشترك د اشتراط
النية لان الاداء يصرف له الى غيره في الوقت كما ان القضاء
ذلك بعد ه تعيين النية بفرض الوقت لتعارض سائر المحلات
وذلك بالقصد القلبي ونُدب الذكر والاعتبار للقلب والاصح ان
ذكر فرض الوقت شرط و عدم سقوط التعيين بضيق الوقت
لثبوته اصلا سابقا بضيق توسعه فلا يزول بعارض كالاغماء و
الجنون ان لم يوجر قصدا لان العوارض لا تعارض الاصول
كما لا تعارض الدخول في دار الحرب دار قتل احد المسلمين
الاخر فيها العصمة الثابتة بدار الاسلام ولا بالتقصير ان اخر

قصدا لان سقوطه يرفه لا يستحق بالتقصير ولان سبب وجوب
التعيين باق عند ضيقه لو قضى مرضا او ادى نفلا عين
جاز الثاني اداء صوم رمضان وقته معيار لانه مقدر
فلا يزيد ولا ينقص ومعرف به لوا النهار جزء منه فلا ينقص
عنه او معروف مقدار به كالكيل اي مقدر به عندنا كما في نفس
الامر بخلاف الظرف وسبب لوجوبه لقوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه والنسبة الى الشهر آية عليه المأخذ ولصحة الاداء
للمسافر لاختلاف في حقه فينا بالوقت لولا سبب الاجماع ولسائر
الطرق بار بعة ل لغة وشرط الاداء لما مر وله احكام آ
ان لا يشرع غيره فيه لان الشرع لما اوجب شغله به وجعله معيارا له
ينفي التعلق انتفى غيره فلا لو نوى المسافر واجبا اخر او
النفل او اطلق وقع عنه لان نفس وجوبه بانشاء الله العموم
سببه بعموم نصه ولذا صح بلا توقف كالتحرم من الفقير الكامل نيته ومنو
السنن كله فطهر المقيم يوم الجمعة في منزله والصلوة في اول
الوقت على قول والركوع قبل الحول لوجود سببها دائما ومنو
النصاب لا وصفا ومنو النماء وفيه خلاف لظاهره وحدته
معارض بحديث انس رضي فناول بانه عند خوف الهلاك كما

يوم موقوف غير ان الشرع حصل الرخصة له بالفطر في الصوم
الآخر بصفة المشروع لا لفساد الشرع فانعدم تعيينه كسائر الصيام
وكذا المريض وقالا بل يقع عما نوى من واجب آخر لانا نسلم الترخص
فانه لما رخص تحقيقا لاصلاح بدنه فلاصلاح دينه ومصالح
دينه اولى وشرعه ذلك في حقه لا مطلقا فان اتى بالعزيمة
ولان وجوب الاداء ساقط عنه فصار في حقه كشعبان ففي النفل
روايتان بالنظر اليهما والاصح رواية ابن سماعة وقوعه عن الفرض
لا رواية الحسن بنفل وكذا اطلاق النية والاصح فيه وقوعه
عن رمضان رواية واحدة لان الرخصة بتركه لا تتحقق
بلا تصريح بغيره اما المريض فروى الكرخي رح انه كالمسافر ومنهم
المختار في الهداية واوّله السرخسي رح بانه فيما يضره الصوم
كالحميات المطبقة ووجع العين والراس وغيرهما فيتعلق ترخصه
بخوف ازدياده اما لم يضره كفساد الهضم والمبطون فيتعلق
ترخصه بحقيقة العجز لدفع الهلاك فاذا صام ظهر عدم عجزه وفات
شرط الرخصة فيلحق بالصحيح اما شرطها في المسافر فالعجز المقدر
بعاجز السفر ان تعيينه لا ينفي عن تعيين العبد باختياره
لكونه قربة وقال زفر في الاعتكاف اوجب كون منافع العبد

مستحقة لله تعالى لان الامر بالفعل متى تعلق بمحل بعينه فعلى
اي وجه فعل الفعل وقع عن الجهة المستحقة كالامر برد المغصوب
والودائع وكهبة النصاب من الفقير المديون او جعفر فان
تبرعا او على قول مذهبكم وعمل احد الوحد مطلقا واجبر
المشرك في عين يتعلق العبد به فلينت المراعي في العبادة
ليس صورتها فقط بل ومعنى القربة ولا تحصل ذا انا لجبر بل
بصرف له الى محله وليس الا بالنية فاندفع الكل الا هبة النصاب
وهي تجعل مجازا عن الصدقة استحسانا لانها عبارة تصلح له ولذا
لا يمكن من رجوعها او نقول معنى تعيين الشرع نفي خيرة
الصرف الى غيره او عدم الصرف الى شيء لا استحقاق منافعه
والا كان جبرا الخلاف غير العبادة والاختيار في نفس الفعل
غير كاف بل في الصرف الى الجهة المطلوبة وموضع الخلاف
المقيم الصحيح لما لم يحضره النية شيء اما في المسافر والمريض
وعند بعض المشايخ لا صوم له اتفاقا والكرخي يذكر ان هذا
مذهبه بجملة على كعادة النية الواحدة للشهر كقول مالك رح
ان تعيين اصله بالنية كاف والخطأ في وصفه لكنه النفل
او واجب آخر غير مضر وقال الشافعي رح وصفه متنوع فرضا

ونفلا او عبادة يوتر في زيادة الثواب والعقاب كالصلوة فتشترط
النية له نفيا للحرج كما فيه كالصلوة ولا يترجح الفرض حتى لو ادرك
مطلقها اجماعا او بنية النفل عندي لانه بيت بلا له حديث شبهة
مخالفا للقياس وامر الحج عظيم الخطر لا يمكن الحاق الصوم به
فلئن موجب لعله فنسلم لكن التعيين الشرعي جعل الاطلاق
تعيينا لا ان التعيين موضوع كالمتعين في مكانه ينال باسم
جنسه والشرع اعتبر الصوم موجودا والامام يصيب باسم نوعه او
بمعنى ليتبدكا فيه ولذلك جعل نية الوصف المخالف لغوا فتضمنه
من الاعراض لو ابطال الوصل لبطلانه تقلب المعقول فيتبين
الاطلاق المعتبر تعيينا موافقا كما في الحج والمسئلة مصوّن
فيما شك في اليوم الاول من رمضان فنوى نفلا او واصلا آخر
ثم بان انه منه وكان لا اعراض لتضمنه ان لا امر من الله بالصوم
يخشى عليه الكفر كذا الرواية ق ان تبييت النية ليس بشرط
بل اقترانها باكثر النهار كاف وقال الشافعي وجب في الصوم
القضاء بل اولى لحكاية الكفارة دونه لان اول الحوادث ايضا
قربة فيفسد بخلوه عن النية وسرى الى الباقي لعدم التجزي لزوال
امساكات لاجزائه بحيث خطاب احد وان بعد ... مو اتموا الصيام

ومثله ما احد حكم الوجه نحو فاطهروا في جواز نفل البلة بخلاف
اعضاء الوضوء وحيث ترجح التساد احتياطا والنية المتقدمة
تتعلق بالكل في المعترضة لا تتقدم كما في الصلوة وفيما بعد نصف
النهار الا في النفل لانه جنس عندي فلئن ما لم يتحجر صحة وفسادا
وسقط قرن النية اوله وكله للعجز تحاشيا زاد او لتقاء
الصلوة في التحرز وبقاؤه كاستدامتها في عدمه فالعجز لو احرز
فصل النية عن الركن بالتقديم وله فصل الاستيعاب على ما
ونقصان موجب الاخلاص حقيقة وهو الاقتران بالاداء فلئن
يجوز العجز الموجود في حق البعض بالاقامة والافاقة بعد الصبح
وفي حق الكل بعدم التذكر الليل لجهلهما انا شيئا وفي يوم
الشك لان نية الفرض حرام والنفل لغو عنده فوصل النية
مع وصله بالركن اولى اما لان نقصانه نية بقليل وبحكاية حقيقة
في الاخلاص بكثير قائم مقام الكل فهذا تحمل لكثافة اللفظ كما
نفي عنها ولا ضرورة داعية الى ترك هذا الكل التقديري و
لئن تجدت فليس لطف فلم تكون بعد الزوال وترجحنا بالكثرة
في الوجود فهو اولى من ترجيح بحال الفساد كما سبق وفضل
تقدمها للكل بعد واما لان صيامه فضله لا ادرك لها ولا خلف

ولا تفضي الى ترك اخرى اخرى واجبة وان كان نوع من الخلل
كفضيلة الوقت لذا قالوا التجوز مع الخلل اولى من التفويت
كالعصر وقت الاحمرار والاداء مع النقصان افضل من القضاء
كالاعتكاف المنذور في رمضان وان لم يكن مع الصوم المقصود
ويدل عليه قوله عليه السلام من افطر يوما من رمضان لم يقضه صيام
الدهر كله وليس هذا قولا باسقاط الشرط لادراك الفضيلة بل
عشر وعتق لبنية على وجه لا تفضي الى تركها كما كان بالتقديم على
وجه لا يؤدي الى فساد الصوم وقلت لا ادرك لها البحث صوم
القضاء ويفسد القياس عليه لفوات ضرورة الى صيانة وقيد الاستواء
في حقه فلذا اشترط التبييت فيه ولا خلف لها البحث فضيلة غسل الرجل
لان المسح خلفه بدون شرط العذر وتعجيل الصلوة اول الوقت
ونحوهما ولا تفضي الى ترك لوى البحث فضيلة الوقت او الجمعة او
الجماعة في عدم جواز التيمم لخوف فوتها اذ يفضي الى ترك الاداء
بالتوضي ورعايته احرى لما علم ان الطهارة اهم الشرط
ولذا لا يترك بلا خلف بخلاف فضيلة الوقت والامر خلف لا
عند تعذرها بخلاف الجمعة او الجماعة لا يقال فلها خلف وفضيلة
الوقت لا خلف لها فهي بالرعاية احرى والقضاء خلف للاداء

جواب ان لفضيلة الوقت خلفا وهو القضاء

احرى م

لا لفضيلة الوقت لانا نقول عند وجدان الماء لا خلف لها اصلا
فلا يعتبر الماء الموجود بعد وقتا لفوت فضيلة العبادة وان الغير
لفوت اصلها كما في صلوة الجنازة والعيد وانما قيدنا الاخرى
بالاخرى ليخرج جواز ترك الترتيب عند ضيق الوقت لان فضيلة
الوقت لثبوتها بالقطعي احرى بالرعاية من فضيلة الترتيب الثابتة
بالظني ولذا اتفق فيه واختلف فيها ولذا لا نجعل بالواجب على
وجه يفضي الى الفرض وانما لا يترك فضيلة الترتيب للجمعة او الجماعة
لانها اقوى اذ بمجرد تركها يبطل الصلوة دون مجرد تركهما او للنز
وقتهما بعد قضاء الفائتة الا مع الضيق ونحوه ثم هذا الترجيح
كترجيح الخصم بالحال فيضعف بعارضه ويوجب على من الكفارة
كما روي عن ابي حنيفة بخلاف الترجيح الاول بالذات والاصح
ان يقال التمسك في صحة نية صوم رمضان في النهار بضرورة
صيانة فضيلة الوقت يوجب عدم لزوم الكفارة لئلا تتعدى عن
موضع الضرورة وما قلنا بتقديم الاهم المتاخر بل بتوقف
لا احتمال على صحة النية في الاكثر وفاطريق مسلوك كتصرفات
الفضولي والتعليقات لو وقت الجواز مع تذكر الفائتة عند الامام
ولا بالاسناد وان قيل به اعتبارا بالخيار في البيع لان الخ

انما ظهر في الموجود لا المعدوم حتى لو هلك ما زاد بعد خيار
المشتري في يد البائع ثم اجاز لا يسقط بمقابلته شيء من الثمن
بل ما قام الاكثر مقام الكل ولا يفسد الجزء الاول لاحتمال
صحتها بتقديريه لكون الامساك فيه ايضا قربة بتقديره و
تحقيقه ان الصوم قهر النفس بترك غذائه وباخذ شهوته
الى الغروب وكان ابتداء الركن من الصبح حقيقيا وما قبلها
امساك معتاد لا مشقة فيه لكن لا بد منه ليتحقق الركن فكان تبعا
فليستتبعه نيته تقديرا كما يستتبع الامير العسكر والمولى العبد
في نية الاقامة هـ ان تقدر الصوم بكل اليوم لعبادته قد
لذا لا يقدر الفعل بعضه حتى لو اسلم او طهر بعدما لا يستقل
بصوم ذلك اليوم فلا يتادى بالنية بعد الزوال بل قبله وقال
الشافعي يصير صائما من حين نوى فيجوز نيته بعده في
نفل ومع المنافي في اوله في قول لكن يشترط عدم الاكل ليحصل
مخالفة هوى النفس الا عند ابي الشيباني وذلك لان مبنى النفل على
النشاط ولذا لم يقدر الصدقة النافلة بخلاف الواجبة وقد وجد في
الشرع امساك بعض اليوم كما في الاضحى قلنا لتعظيم الضيافة
بان يقع اول المتناول من طعامها ولذا لم يمتنع الغير للجواز

والتضحية بعد الصبح **الثالث** كاداء الصلوة والصدقة
المنذورين في يوم بعينه وقته ظرف للمؤدى ومعيار لوجوب الاداء وليس
سببا للوجوب فان سببه النذر وقيل سببه الآن النعم
الى كل وقت نعمة تستدعي الخدمة شكرا غير ان الشرع رخص
بتخصيص الاداء ببعض الازمنة فادى النذر او شرع فقد اخذ
بالعزيمة فالنذر كالخطاب والوقت كالوقت وهذا انما يستقيم على قول محمد
في العبادات البدنية حيث لا يجوز تعجيلها على اوقاتها المعينة لا في المالية
حتى لو فرعه وكذا الخلاف في تعيين المكان والفقير والدرهم والاصل فيه
ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فعنده ان ايجاب الله تعالى
امتناع عدم البدنية على اوقاتها المعينة بخلاف المالية كالزكوة علينا كون
النذر معتبرا بايجاب الله من حيث انه موقوت فايجاب الله يستلزمها
مطلقا وان عجز عن درك كنهه لان الامتثال يستلزم التعظيم
وايجاب العبد يعمل فيما اشتمل عليها ولذا لا يجب ما ليس من جنس
الواجب المقصود وصلاة ما ليس من جنس الواجب كالنذر بالمعصية
وما ليس شيئا منها كصوم الوصال ولا جهة لها في تعيين الوقت والمكان
والفقير والدرهم حينئذ بخلاف الصوم فان الوقت جزء مفهومه
فلو لم يعتبر ذلك الوقت لم يكن الصوم عين الملتزم ولذا لم

يلزم الصوم في الوقت المكروه بالشروع لفساد واداؤه ولزمت
الصلوة به عندنا لان الفساد في وصفها المجاور وهو كون وقتها
منسوبا الى الشيطان ولذا ايضا اذا نذر به فيه وان خرج
عن العهدة بالاداء يحكم عليه بلزوم الافطار وقضائه بل بعدم
اللزوم في رواية ابن المبارك عنه كمذهب زفر والشافعي اما
اذا نذر به مطلقا فلا يحكم باداءه لانه كما التزم لكن لم يقدر على القضاء
لان الفساد وان لم يكن في المقوم ففي السبب فينتقض كالصلوة
في الارض المغصوبة فانها كاملة يؤدى بها ما وجب كاملا
لان الفساد لا في المقوم ولا في السبب **فرع** عين درهما
للفقير غدا فصرف اليوم غيره لاجزاءه اعتبارا للعين وخلافا لزفر وذكر
في القنية نذر ان يصلي عند الفجر اربعا لا يلزمه ولو نذر ان يصلي
اربعا في وقت اخر كصوم يوم النحر واقول كان فساده اقوى
مما في الاوقات الثلاثة ولذا شبهها بالصوم لان الشرع اعتبر
النفل فيه اعراضا عن تحمل الوحدة في الغرض كما اعتبر
الصوم فيه اعراضا عن الضيافة التي له بل اقوى ولذا احكم بعدم
اللزوم فيما فعل في وقت اخر لو اداه لا قضاء كاداء الصدقة المنذور لم
قيل فاعان من وقتها ~~الصوم~~ **الرابع** اداء الصوم المنذور

واستحسن
في وقت بعينه وقته معيار لا سبب فسببه النذر
الحاقا بالخامس وفيه بمعرفة ان النذر سبب وجوب الاداء
والوقت سبب نفس الوجوب معتبرا بما كان الله كتبه وبين
القسمين فروق في الاحكام ككون شرط الاداء فقطعا
واذ من حكمه ان لا يبقى صوم الوقت على المعيارية فيصح
بمطلق الاسم ومع الخطاء في الوصف ويصح بنية قبل الزوال
لكن لو نوى عن واجب اخر وقع عما نوى لان التعيين بولاية
الناذر يؤثر في حقه ولا يعدو الى حق صاحب الشرع لكن يسلم
مرتدا لقطع الصلوة وعليه سجدة السهو لا يعمل رواية المختار
اداء صوم الكفارة والنذر المطلق ونحوهما من القضاء وقضاء
الصوم عدا من الموقت باعتبار تجدد وقته بطلوع النهار
بخلاف المطلق وقته معيار فقط لا يشترط للاداء اذ لا قضاء له
ولا سبب بل لو اعتبر السبب وقتا لنذر لم يبعد ومن حكمه
وجوب النية لكونه فرضا وتبييتها لان الموضوع الاصلي في غير
المعين النفل فاذا لم يبيتها يقع الامساك عنه فلا يبطل
وبه ايضا يعلم فساد قياس الخصم صوم رمضان عليه وان لا يفوت
حتى يموت اذ ليس وقته معينا بل مجردا فقط **السادس**

المناسب لمذهب محمد لكونه

اداء الحج وقته مشكل لاشتباهه بوجوه آ اذا فات عن العام
الاول اشكل اداؤه لان ادراك العام الثاني من عمره
غير معلوم فلو كان فائتًا فهو ظرف في نفسه وهو المذكور في
التقويم ب انه مع ظرفيته لا يسع افعال عرفت تلك سماتها وصفاتها
وهيئاتها وترتيبها وكل عبادة كذلك فوقتها ظرف تشبيه المعيار
اذ لم يشرع في سنة الا فرد منه ج انه مع ظرفيته عندهم كما سبق
كانه معيار بينهما لتوسيع محمد ومن المعيارية لتضييق ابي يوسف
او لتوسيع ذلك مع التأثيم بالموت بعد التاخير لا كالصلوة و
لتضييق هذا مع القول بالاداء حتى يفعل لا كالصوم فالمال
بلا نية قال ابو يوسف رح وهو رواية بشر والمعلى وابن
سماعة عن الامام يتعين العام الاول كوقت الصلوة في تعين
اوله وعدم مزاحمة الثاني المعدوم له مع قيام حقيقة ثم ول
حتى وجوب وكونه اداء فيه حتى انه يأثم بالتاخير عنه بلا فيه
للفرق الاتي وان ارتفع بادائه بعد قال محمد رح يسعه
التاخير بشرط ان لا يفوته عن العمر كقضاء رمضان فاذا فوته
اثم فالمراد التأثيم بالتاخير وفرق بين ارتفاع الاثم بعد
حصوله وبين عدم حصوله والاول في الوجوب الثابت حتى وجب
اجماعا

الايصاء بالاحجاج كما وجب الفدية لصوم القضاء والكفارة
وقال الشافعي رح لا يأثم بالتاخير وان كان في المستصفى
للغزالي رح ان جواز التاخير عنده للشاب الصحيح دون
الشيخ والمريض ثم بعض ابي يوسف احتياطي من بعد وجه
ما يصلح مزاحما فلا ينافيه كونه في العام الثاني اداء لوجود
المزاحم واجتهادي نظرنا الى المأثم لا اصلي من ان الشارع كالصوم
لتطرق ابطال جهة التقصير واحتياط النفل بنيته وتوسيع
محمد ظاهري من استصحاب الحيوة فلا ينافيه تأثيمه لو مات
قبل الاداء وليس كتأخير الصلوة من اول الوقت كما ظنه
الخصم لسوق البيان قال الكرخي هذا مبني على الخلاف
في ان الامر المطلق يقتضي الفور ام عدمه المعبر عنه بالتراخي
واكثر المشايخ على وفاقهما في التراخي فهو مبتداء ايضا وعند
الشافعي رح انه فرض العمر فاتا ويتكرر وقته فيه وينوي كله اداء وبتفرع
الاثم بكل اداء فالبه بعينه ضمنه كصوم القضاء وقته العمر
المذكور والى العبد تعيينه بالفعل ولذا صح بنية النفل
بخلاف صوم رمضان وجه فرقهما اعتبار الحيوة المحققة تصحيحه
لانتفاء القدرة وعدم ابطالها بالموت الموهوم تولع انه علىع

بحج سعيد من الحج وتركت صنيعه في سنة منها قلنا العام الاول وقت لحوق الخطاب بسبعان لقوله الثاني لا يرتفع الشك في ادراكه بتعارض الحياة والممات لاستوائهما في تلك المدة فالمدة والساقط تعارضا كالساقط حقيقة بخلاف صوم القضاء اي اليوم الثاني فان الحياة الى الغد غالبة والنجاة بادرة لا يقال الظاهر بقاء الحياة كاصلها بالاستصحاب لانا نقول وكذا الظاهر بعد فوات العام الاول بقاء فواته ورعاية قوله ايضا الظاهر بقاء الاتصال عن الثاني وسوال اولي ومنافاتها احتمال من العوارض فيه اعتبار الموهوم بحصول سعدد وما في ان لا يرتفع الثاني كما في المفقود واما ان كلمه لو ان فاللاحتياط الداعي الى تعيينه يرتفع بادراك الثاني بعموم مقامه ولذا ارتفع ما لزم ايضا لحصول المقصود واما تاخيره عليه السلام فلكونه عالما بامر الحرب بقوله عليه السلام وربما تعلم باعلام الله تعالى انه يعيش الى ان يعلم الناس مناسكه ولفق لشرعيته النفل عن عليه حجة الاسلام لان دفعه فوت ذاته وشبه المعيار عارض للاحتياط والعوارض لا تعارض الاصول كما صح عند لخروج وقت الصلاة بنية نفل بفوتها واستحسن الشافعي رضي الله عنه

ماخيرم

اي بقا اسداد العموم الى العام

الحج عن التطوع اشفاقا عليه وجريا على دابه في تحرا السفه فيجوز بنية النفل كما جاز باطلاقها وفاقا ولو جاز اصالة بلا نية في الاحرام المرفقاء عن المغمى عليه والابن عن ابويه قلنا الحج تيقن لاحتمال اللازم للعبادة وبصحتها الحتف بعضي الى الاطلاق عمومها على الموضوع بالمعرض عدم احتمال كل منها بمنافيه فالاطلاق عيها يتعين ظاهرا بدلالة يعني في الموقت ومولى المسلم لا يتحمل اعباء تلك لطلبه النفل وعليه حجة الاسلام فلا يعدل الا عند التصريح بخلافه فيتعين بعد البلد عند الاطلاق بدلالة تيسير اصابته لا عند التصريح بخلافه ويتعين صوم رمضان لمعنى في الموقت كما مر وكذا صحة الاحرام الرفقة بدلالة عقدها على الامر بالمعاونة اما قيد بحج بان النيابة في الشروط كغسل عين اعضاء وضوئه وكذا في افعاله معي واما لا تجوز النيابة وفي الاخرى يجوز ان يسأل الله تعالى فاستثنى لكونه ظنيا باتيان الخير الولد وصح الحكم بالجواز لان المنقول ثوابه كما عن ابن نوين ولو شرط نقله بيد المنقول العدول لما كان له ان يحله عن احدهما بعده للزوم عنهما لان نقل الثواب بعد الاداء وقد نشرحه فاول بانه كان للتابين ولذا امر ان يستنيب عن نفسه ثم نقل الى شبرمة

الاجماع جمع عليه بالكسر وهو النقل

اي الوزن

ومن ذلك حتى جاز الخروج عن الاحرام بالعمرة ولا تبيح

التقسيم الثالث للمتعلق بالحكم بحسب غايته

وهو انه ان كان مستتبعًا للمقصود منه فصحيح والا ففاسد وباطل
والمقصود في المعاملات معلوم وفي العبادات عند المتكلمين سقوط القضاء
عند الفقهاء فصلوة من ظن انه متطهر صحيحة على الاول لا الثاني
لا يقال لا موافقة فيها والا لم يجب القضاء لان وجوبه
بسبب جديد او لان المراد الموافقة بحسب الفعل وعدم وجوب
القضاء يستدعي دوامها هذا عند الشافعية وعندنا ما المستتبع
للمقصود ان كان بحيث يسمى مشروعًا باصله ووصفه فصحيح كبيع
المكيل بالموزون وعكسه والمستتبع اصلا ويسمى غير المشروع بهما
باطل كبيع الملاقيح والمضامين لعدم ركن البيع اي وجود المبيع وعدم
القدرة على التسليم والمستتبع من وجه دون وجه ويسمى المشروع
باصله دون وصفه فاسد كالربوا فانه مشروع من حيث انه مبادلة المال بالمال
لا من حيث انه فضل في العقد وما يجري مجراها ضبطا وسره ان
العدل في مثله ينفي الفضل والمراد بالاصل ما هو الفعل حقيقة
ثابتة كالفعل الحسي او اعتبارية كالمجموع من الاركان والشرائط
الذي اعتبره الشرع فعلا كالعقود وعدمه نهي عنها كبيع الملاقيح و
النكاح بلا شهود فيبطل والوصف هو الخارج عن ذلك وعدمه كذلك

فان اصلاب الاباء وارحام الامهات او الحمل وحبل الحبلة

اي بلا علم كنكاح المحارم على احدى الروايتين باطل [illegible] الاحكام من ثبوت النسب ووجوب العدة والمهر فان المحارم [illegible]

وقريب منه الصحة في الاجزاء فقيل هو سقوط القضاء وقيل
انه يستدعي سبق وجوبه فلا يوصف النوافل في وقتها به وقيل سقوط
القضاء فعلل بعض بالاولى لانه الاداء الكافي لسقوط التعبد
ويمكن ان يجاب بان المراد بسقوطه عدم وجوبه والا لو كان
على بعضه الصحة ايضا وصح تعليلها بالاداء وبهذا اندفع
ايضا ان الاداء كان ما يتأتى جلب ليقضاء لان العدم لا يقتضي
الثبوت بان السقوط المعلل علم فعل القضاء لا عدم وجوبه
ولئن سلم فنفسه بالاداء لازمة لا تنافي التعليل كما في الصحة وقد يكون الاداء
في المسبوق بمعنى ان لا يوصف بالاعادة والقضاء به ومطلقا
ما هو عليه الا ان يحمل على اللغوي فالوا انما يوصف بها المحمل يوجب
المقصود وعدم ترتبه عليه لا يكون فيه الافادة لانها لا ترتبط بالواقع
لكن شيء يعرف ولا يكره الوقوعه والصحيح ان الموصوف بهما هو العقد

اي لان عدم وجوب القضاء لا يقتضي وجوب الاداء [illegible]

الامتثال مطلقا [illegible] على حصول [illegible] الاجزاء

التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق الحكم به

وهو اما حسن او قبيح وقد مر التحقيق في تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة فنقول
آ ما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله قبيح كالحرام وما له ان يفعله
حسن كالمباح ب ما يوصف بالذم كالحرام او بالمدح كالواجب والمندوب
فقبيح وحسن والمباح ثانيهما احسن لو لا تناول المباح

وهو معنى ما في [illegible] اي لا [illegible] ان الافعال [illegible] الحكم

والمكروه شيء منهما وقيل القبيح الثاني اخص لان الاول
يتناول المكروه دون هذا وانما يتم لو لم يكن معنا يجب ان لا يفعله

تقسيم الحسن والقبح

ما اسلفنا
ان الحق عندهم هنا في ان العقل يعرف الحسن والقبح في بعض الافعال
بنفسه وان لم يرد الشرع اي كونه كذلك في نظر الشرع ان ورد
مع ان الموجب هو الله تعالى وان لا يمكن القول بنفي الحكم وجوب
النظر والايمان وتصديق النبي في دعوى النبوة اذ لو كان لم نعرف
لا بالشرع لم يمكن الزام الشرع حين قال المكلف لا انظر حتى اعلم
وجوبه ولا اعلم به حتى اعلم ثبوت الشرع حينئذ ولا اعلم ثبوته حتى انظر
ونحو ذلك او قال لا اصدق النبي في دعوى النبوة حتى اعلم وجوبه
ولا اعلم به حتى اصدقه في قوله هو ولا اصدقه في ذلك نصا حتى اعلم
وجوبه ولا اعلم به الا بنص اما هو الاول فدار وان لم يقف فتسلسل
ولو افاد حرمة عدم النظر الاول وحرمة التكذيب الثاني فتمام الوجوب
لشيء بنفي العقل نصا ولا سيما الفاء اعتدت المعارضة المشهور
الموقوف على تقدير عقليته اجاب بمنع قوله لا انظر حتى اعلم وجوبه لانه
على تقدير ان يجعله لدفع الزام الشرع من حلوه وهو معنى الافحام
فلا يتجه على تقدير العقلية لان الحكم العقلي كثيرا ما لا يتوقف على التوجه

الاختياري فضلا عن المدافعة واجاب بمنع قوله لا اعلم بالوجوب العقلي
حتى اعلم ثبوت تلك المقدمات النظرية اذ لا يلزم من انتفاء العلم
بالطريق المخصوص انتفاء العلم بالمدلول كيف ومن المحتمل ان
يثبت بطريق لا يحتاج الى النظر كخلق الله العلم الضروري به دفعة
او بعد تجربة اختياري او عادي ثم يعرفهما في الكل بواسطة ورود
الشرع لان الشارع حكيم فلا يأمر بالفحشاء ولا ينهى عن العدل و
الاحسان كما نص عليهما ولان كلا من امتثال المامور واجتناب
المنهي طاعة وكل طاعة حسنة وكل معصية قبيحة ظهر ان الامر والنهي
دليل وجودهما بايجاد الشرع وهما مقتضاهما لا ان الامر والنهي
يوجبانهما وهما اثرهما كما للاشاعرة ولا ان العقل يثبتهما في
الكل ضرورة او تولدا كما للمعتزلة لكن قد يظهر ان الامر والنهي
اقتضاآه ولا شك ان معرفة العقل اياهما في الافعال الشرعية
ما به المعرفة فيها ولا اقل من كونه طاعة او معصية فهما عقليان وتنقسم
جهة الحسن الى ستة والقبح الى اربعة وقد اجيب عن
تلك الادلة بانه ان اريد توقف التصديق وحرمة التكذيب على جزم
جزم العقل بثبوت الصدق وانتفاء الكذب بالدليل العقلي فذلك
مسلم لكنه غير المتنازع وان اريد استحقاق الثواب والعقاب فمنتفي بالاجل

شرط عند الاكراه لم يعد كفرا لان الاصل التصديق وهو باقٍ
ليس للسان معدنه وقيام السيف دليل على عدم تبدله ولكن
ترك مع تمكنه من غير عذر دليل فواته فلا يكون مؤمنا ولو
عند الله تعالى لا المصدق العاجز المتمكن منه وان لم يتذكر ولا المكره
عند الاجبار عند ظهور ملائكة العذاب وعند الملك وبعض
الحديث مجرد التصديق ايمان لا في اجراء احكام الدنيا لان
شرطه الاقرار وعكسه المنافق اذ لا عثور للعباد على ما في الفؤاد
والحق مذهب الفقهاء لظواهر النصوص الشارطة في الاسلام
الشهادة وهي لا تكون الا باللسان وكذا الصلوة لانها اجمع ما
للتعظيم القولي والفعلي والوقتي والحالي ولذا كانت راس
العبادة وعماد الدين وقرة عين الرسول ع وتسقط بعذر الجنون
والاغماء والحيض والنفاس لكن الشهادة دون الاقرار اذ ليست ركنا
مثله لا حقيقة ولا الحاقا اذ لا يدل على عدمها ولا وجود الا على
هيئة مخصوصة وسره ان كمال الانسان في الانسان بالجمع بين
باطنه وظاهره كما هو مجموع من روحه وجسده فتعين لذلك فعل
اللسان لانه الموضوع للبيان ولذا جعل راس الشكر الحمد لا
على سائر الاركان الثالث ما حسن لعينه حكما كالصوم لقهر

فيجوز ثبوت ذلك ثبوت النبوة وصدق دعواها او بحكم الله تعالى
بوجوب طاعته لا بنص لو ناطق به حتى يتسلسل ولكون العقل
آلة لفهم الاشياء لا حاكما لاحد فيه وجواب
ان ثبوت النبوة وصدق دعواها عقلا يستلزم استحقاق
الثواب والعقاب بتصديقه وتكذيبه عقلا
فلان
الطاعة ثم الحسن اما حسن لمعنى في نفسه حقيقة وهو
اما ان لا يقبل سقوط التكليف كالتصديق او يقبل كالاقرار
والصلوة او حكما كالصوم والزكوة والحج او لمعنى في
غيره وعلامته سقوطه بسقوط الغير فاما ان لا يتادى بالمقصود
به كالسعي للجمعة والوضوء للصلوة او يتادى بنفسه الحسن لعينه
كالجهاد وصلوة الميت والحسن في شرطه وهو العذر ويشمل
الكل ففيه ستة اقسام الاول ما لا يقبل سقوط التكليف
مما حسن لعينه حقيقة كالتصديق في الايمان فبدله وان كان
بالاكراه كفر اذ وجوبه لعدمه في الخفي القلبي فاقرار المنافق
ليس ايمانا اي في نفس الامر وعندنا اذا علمنا واجراء احكام
الاسلام دائر على الاقرار لخفائه الثاني ما يقبله منه كالاقرار

النفس الامارة للعزار عن تواتر القرار وهو في نفسه تجويع
ومنع عن النعم المباحة والزكوة لدفع حاجة الفقير وفي نفسها تنقيص
المال واضاعته وهي حرام شرعا وممنوع عقلا والحج لقضاء
شرف البيت في نفسه قطع المسافة عمران الوسايط وهي النفس
والفقير والبيت لا تستحق العبادة بنفسها بل بجعل الله وكذا سجد
في الحقيقة تعبدا محضا لله تعالى حتى شرطها اهلية كاملة فلم
يجب على المجنون والصبي بخلاف حقوق العباد الا عند الشافعي
في الزكوة وتفارق الصلوة الحج بان المتوسط بالبيت ليس حسنها
ولذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة المشرق وجهة
التحري الرابع ما حسن لغيره وتتادى الغير به فان السعي والوضوء
حسنان للتمكن بهما من الجمعة والصلوة ولذا يتبعانهما وجوبا وسقوطا
ولا يتادى اقامتهما بل يستغنى عن صفة قربتهما لحصول
التمكن بدونهما ولذا سقط السعي عن المعتكف في الجامع والمحمول
مكرها الى الحصول المقصود لا عن المحمول مكرها منه بعد سعيه
اليه لعدمه وليس حسن السعي لكونه مشيا شرعا للخير وهو
فلا تاتوها تسعون وتاثم وهو تفسير فاسعوا اي اقبلوا على العمل
والاجماع على انه يمشي على هينته ولا حسن الوضوء لكونه تبردا

وتظهر اولى الخامس ما حسن لغيره ويشبه الحسن لعينه للتادي به
كالجهاد وصلوة الجنازة لكفر المحارب اعلاء للاسلام واسلام
الميت بعارض كالبغي وقطع الطريق والكفر سقط اصلا وان قضى
حقهما البعض سقط عن الباقين وليس حسنهما لتعذيب العباد و
تخريب البلاد ولا لذات الصلوة ولذا لم يجب عن الكافر والمنافق
وصار يشابه دون الميت وللبعض الا فاضل في تحقيقها
فوايد نريد تتبعها وتهذيبها وهي ان جهة الحسن والقبح اما
عين الفعل او غيره المنتهي بالاخرة الى العين دفعا للتسلسل
وذلك الغير اما جزؤه او خارج عنه وكل منهما اما محمول متحد معه في
الخارج او لا فالحسن لعينه كالتصديق ولتوسع في الحسن لعينه
في عينه مع انه لعينه اصطلاحا ولا مشاحة فيه اولان الموصوف
بالحسن جزئياته المشتملة عليه ولجزئه المحمول كالصلوة لكونها
عبادة وهي مركبة عنها وعن الخصوصية ولغير المحمول كهي لاركانها
المشتملة على التعظيم وللخارج المحمول كالصوم لكونه قهرا للنفس
ومثله الزكوة والحج لكونهما دفع الحاجة وزيارة البيت والتدرج
هل في الحسن لعينه اما لان ورود الامر المطلق فيهما يقتضي
حسنها العيني كما سيجي لكننا لا نعلم المعنى الداعي اليه واما لان

الى الحسن العيني فان لا نتهيه كما هو في التصديق والصلوة

الحسن لمعنى ما يؤتى به لكونه مأموراً به فان طاعة الله مما
تحكم العقل بحسنه عندنا فيحصل للحسن لمعنى في نفسه مفهومان
ان يكون حسناً لعينه كالتصديق او لجزئه كالايمان والصلوة
وان يكون حسناً لكونه اتياناً بالمأمور به ويجوز اجتماعهما كالايمان
وافتراقهما في غير المأمور به والصوم واخويه ولا يلزم ان كل
المأمورات حسنة لمعنى في نفسها بهذا المعنى لان ذلك ذاتي
لها لكونها مأموراً بها كالوضوء المنوي حسن لعينه ولغيره و
غير المنوي لغيره فقط وجعل للخارج المحمول الجهاد لكونه اعلاء
وكذا صلوة الجنازة وللخارج الغير المحمول كالسعي للجمعة والوضوء
للصلوة واما د ايضاً فاعترض آ ان المركب انما يكون حسناً
لمعنى في نفسه اذا لم يكن جزء منه قبيحاً والا فيكون قبيحاً لان
ان القبح لعدم الجواز وعدم الجزء كاف في عدم المجموع وحاصله
ان المركب انما يكون حسناً لمعنى في نفسه اما حسن لجميع اجزائه
او بعضها فالبعض الاخر اما واسطة او قبيح او قبيح لجميع اجزائه
او بعضها والبعض الاخر واسطة او واسطة لجميع اجزائه فالاولان
حسنان والسادس واسطة والثلاثة قبيحة ب ان الفعل من
الاعراض النسبية فالنسب معقولة بل في فاتصافه بالحسن او

القبح من حيث هو مع النسبة لا من حيث هو هو فلا يرد لو كانا
ذاتيين لما اتصف فعل واحد بهما باعتبارين واقول من هل
القائل ان صحت بطل وجه منع الاول دليل الاشاعرة في
نفي العقليين وجه تحقيق لمذهب الجبائيين لكن فيما ذكره
بحث من وجوه آ ان الحسن لمعنى في نفسه بمعنى
ان يكون لعينه او لجزئه لما لم يشمل القسم الثالث مع انه من
اقسامه باعترافه فلا وجه لذكره وتمسكه باقتضاء الامر
المطلق فاسد لان مقتضاه اول الاقسام وهذا اثباته ب
ان نحو الجهاد لما تأدى المقصود في ضمنه يكتفى بما يؤتى به
لكونه مأموراً به والا لم يتأد المقصود او تأدى ولم يكن
عبادة وهما منتفيان فيتناولهما الحسن لمعنى في نفسه بالمعنى
الثاني ج ان علو اسطة نحو الصوم خارجاً نحو لا كقهر النفس
لا النفس ونحو الوضوء خارجاً غير محمول كالصلوة لا كونه ممكناً منها
ونحو الجهاد خارجاً محمولاً ايضاً كاعلاء الدين لا كفر الكافر مع
مخالفته لكلام المشايخ تحكم ظاهر د ان المقوم للفعل جهة ما
نحو الا المعينة وليس اتصافه بأحدهما باعتبار نسبة ما بل لتعينها
نعم لو لم يتمسك بكونه عرضاً نسبياً بل ادعى كون ماهيته

اعتبار به في الشرع هي المجموع لكان شاملاً ان تقسيمه مشعر
بان قبح المركب لعينه قد يكون جميع اجزائه وفيه منع ادلا موجود
كذلك كيف وكل قبح ناش من العدم كسلب الامور الحسنة في اسباب
المراحم الحسن وترك الامتثال ولو سوغ في العبادات المعاملات
والحق في تحقيق اعتبار المصالح الافراد الاقسام الثلاثة الاخر
انها مشتملة على المقاصد والدواعي فالمقاصد معاني الافعال
التي هي مجعولات عليها والدواعي متعلقاتها التي هي غير
مجعولات وهي المسمى عندهم بالوسائط ثم ان كان كونها دواعي
الى الافعال من حيث كونها عبادة لا بذواتها فالمجرد جعل
الله عبادة مما حسن لعينه لسقوط الوسائل عن الاعتبار
ونقلها بعد امحضا لله تعالى وجعلت من لواحقه لوجود الوسائط
في الجملة وان كان كونها دواعي لا من حيث ان تلك الافعال
عبادة بالنظر الى نفسها اصلا جعلت مما حسن لغيره فان لم يحصل
المقصود في ضمنه فقسم اول منه ومحض لانه ابعد عن لعينه
وان حصل فقسم ثان وشبيه فان الواسطة فيه هي كعز
الكافر واسلام المستحق اعانة الى الجهاد والصلوة لا من حيث
هما عبادتان اذ هما لا يستحقان عبادة انهما امران حسنان

للعباد بخلاف نفس العقد والبعث ومقصودهما وهو اعلاء الدين
وقضاء حق الميت حاصل بهما ومن هنا نعلم ان المراد بالنفسية
والذاتية عدم توسط المباين في جهة الحسن اعني كونه مناطا
للمدح والثواب حقيقة كما في الاولين او حكما كما في الثالث
القسم السادس ما حسن لحسن في شرطه الذي هو القدرة
التي يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه بدنيا كان او ماليا وحسنا
لعينه كان او لغيره وهي المفسرة بصحة الاسباب وسلامة الالات
لانها التي يصح شرطا سابقا للتكليف اذ الاستطاعة مقارنة
وسمي جامعا لذلك الشمول ولا يمتنع اجتماع الحسنان بل الاكثر في
واحد كالجهاد المترتب حسنا والظهر المحلوف عليها شرعا فهي
بل لا بل اربعة وفي نحو الوضوء المنوي حسنان عندنا وعلى ما
نقلنا اربعة وسيجئ اقسامها واحكامها ان شاء الله تعالى
واقسام القبح على ما ذكر وارد اربعة لانه اما لعينه وضعا
اي عقلا او لحقا به شرعا او لغيره وصفا او مجاورا او تمام ضبطها
ان جهة القبح لا يكون تمام الماهية لما مر فهي اما جزء او خارج و
الخارج اما وصف ومجاور وكل منها اما محمول او غير محمول و
كل من الستة اما وضعي عقلي او شرعي اعتباري ففي اثنا عشر

والفرق بين الجزء وغيره بالمقومية الحقيقية في الوضعي والاعتبارية
في الشرعي اعني بذلك ان عدم الجزء المعتبر للصحة شرعا سبب
للبطلان لا ان تحقق الجزء سبب للقبح كما في الوضعي ومن الواجب
ههنا ان نعلم ان عدم الشرط والمحل لاستلزامهما عدم اعتبار
الجزء بمنزلة عدم الجزء او ان المجموع هو الماهية المعتبرة وان سمي
البعض شرطا والبعض ركنا بالتناسب الذي بين الابعاض
وبين الوصف المجاور وبالملزوم العقلي في الوضعي والشرطي
او الشرعي في الشرعي للوصف وبالمجاور وبين المحمول وغيره
يصدق جهة القبح في عدم الجزء الشرعي وصدق بعدمه حصول
القبح فيه الامثلة الجزء الوضعي المحمول كقبح الكفر لانكار الحق
وغير المحمول كالكذب لعدم مطابقته الواقع والشرعي المحمول
لعدم احد الركنين المحمولين وغير المحمول لعدم المحل كبيع الملاقيح
والحر وبيع الخمر بالدراهم ونكاح المحارم وصوم الوصال وعدم
الشرط في النكاح بلا شهود ثم الوصف الوضعي المحمول كقبح
العبث لتضييع العمر وغير المحمول كالسفه لتضرر صاحبه والظلم لتضرر
غيره والشرعي المحمول كصوم الايام الخمسة لكونه اعراضا عن
ضيافة الله والصلوة في الاوقات المكروهة لكونها تشبها بعبادة

الشيطان وغير المحمول كالبيع بالخمر فان الثمن ليس غير وصفا لانه وسيلة
ولذا يجوز البيع بدون وجوده بخلاف المبيع ولا ينافيه كون الفساد
فيه في صلب العقد لكونه في احد البدلين كالربوا لان وصفه
اعتبارية والكل لازم وضعا او شرعا او شرطا في العقد كالحج
ومثله كل ربوا لان الفضل يتحرز عنه بمقابلة الاجناس
ويلزم في العقد ولازم لكونه مشروطا وكذا كل بيع بشرط ثم
المجاور الوضعي المحمول كقبح البخل لدفع المستحق وغير المحمول
كالظلم لفساد العالم والشرعي المحمول كالبيع وقت النداء لكونه
اشتغالا عن السعي الواجب لكونه ابايا والصلوة في الارض
المغصوبة لكونها تصرفا في ملك الغير بغير اذنه وغير المحمول كالسفر
لقطع الطريق

التقسيم الخامس للمتعلق الحكم بالنسبة الى بعضه

بيان الفعل سواء كان وجوده حسيا ونعني به ما
ليس لاعتبار الشرع مدخل في وجوده وان تدل عليه وضعا مثل
العقلي كالتصديق والنية والحسي الذي في نسبة الحكم اليه اعتبار
زائد شرعي كالزنا فان الحسي منه الوطي كشرب الخمر وقتل المعصوم
او لم يكن حسيا بل يكون الشرع اعتبر له وجودا مبنيا على امور اعتبرها
مقومات اركانا وشروطا عدم شيء منها باطل وامور اعتبرها اوصافا

عدم شيء منها يفسد وبوجود الجميع يكون صحيحا مطلقا كالتصرفات
الشرعية والعبادات وقد يكون مع كونه متعلق حكم شرعي سببا
من حيث هو لحكم آخر كالزنا الحرام لوجوب الحد والبيع المباح للملك
او لاباحة التصرف وقد لا يكون كالاكل ليس سببيته لبطلان
الصوم من حيث هو بل لاستلزامه فوات الامساك والصلوة
واعترض بان المراد بالسببية اما كونه علامة فذلك حق لكن في
تسمية العلامة بحث للفرق بينهما بالاطراد وعدمه او تأثيره وذا
باطل اما لان الفعل الحادث لا يؤثر في الحكم القديم وجوابه
ان التأثير في تعلق الحكم به وهو حادث لا فيه التعلق نفسه
فلا يكون معلولا للعلل المتنسبين لان الشيء قد يكون اثرا لعدة
كالابن والبنوة للتولد واما لان تأثيره لكونه فعلا اما يرجح بلا مرجح
لخصوصيته قول بالحسن والقبح العقليين لا نقول بل بجعل
الشرع لان التردد واقع في ان جعله لماذا وجوابه ان جعله
بلا داع بعذر جوازه والحق ان السبب الموجب هو الله ايجاده
بان عينه الشارع امارة للوجوب تيسيرا لنا لكون ايجابه غيبا
عنا وسببيته كون تلك لاما بحيث لو علق الحكم بالآثم الفعل
وان لم يعلم امضاء لولا ورود الشرع بتعذر رفع حصل

الايضاء الشرعي وهذا هو المعنى الانسب للشرايع مطلقا

التقسيم السادس للمتعلق بالحكم باعتبار العذر المخرج عن اصله

فنقول الفعل الجائز ان شرع على وفق الدليل
بعزيمته وان شرع على خلافه لعذر فرخصة سواء وجب كاكل
الميتة للمضطر والقصر عندنا او ندب كالافطار عند الشافعية
في قول او ابيح كالافطار في السفر عند من لم يفصل منهم ومن فصل
قال ان تضرر المسافر ندب الافطار وان لم يتضرر ندب الصوم
فلا اباحة او بعسر المباح بالتناول المندوب نحوها اذن في فعله
وتركه لا على الامتحان ولا ذم في طرفيه وقال اصحابنا العزيمة
ما هو اصل اي غير متعلق بالعوارض من العزم وهو القصد المؤكد
حتى قوله اعزم بنية الحلف يمين كاقسم خلافا للشافعي لعدم
اسم الله وصفته ومنه اولوا العزم اي الجد والصبر على شدائد
الرسالة وقبل من ثباته واصول الشريعة في نهاية التوكيد ولذا
ليس للعباد تركها وما اعم من الفعل والترك يتناول الاقسام
السبعة او التسعة والرخصة ما لم يشرع اصل اي متعلق بها
بلا واسطة اسمها وهي اليسر من رخص السعر عند تيسر الاصابة و
حقيقته ما اطلق مع قيام المحظر لعذر فبعذر الاخراج المباح عزيمة كما

اذا علك ملك العنق وطريق كو الشمس عند الله والصيام عند فقد الرقبة
فان عدم الشرعية ليس حظرا وقيل بعد قيام المحرم واو لو
فانه خصص لعلة واجيب بان المراد بالاطلاق ان يعامل
معاملة المباح لا الاباحة بالفعل ولذا رتب عليه العفو وعدم
المؤاخذة لا بمعنى الاباحة كما عند العفو وقيل المباح بعد قيام
المحرم في حق من لا عذر له وهو الصحيح لان كمال اليسر في سقوط
الحظر والعقوبة معا فالعزيمة سبعة اقسام ان كان التسمية
بها باعتبار اصالتها مع قطع لا واسطة واربعة ان كان
مع اعتبار وقوعها في مقابلة الرخصة اما السبعة فلان الفعل
اما اولى من الترك اولا والاول ان كان مع منع الترك فدليل
قطعي فرض وظني واجب والا فان كان طريقة مسلوكة في
الدين فسنة والا فمندوب ونفل واما الترك اولى من الفعل فمع
منع الفعل حرام وبدونه مكروه واما ما تستويان فمباح واما
الاربعة منها ففرض وواجب وسنة ونفل لان الحرام والمكروه
وكذا المباح على الاصح لا يتغلب رخصة حتى يسمى بالعزيمة في مقابلتها
فالفرض ما ثبت بدليل قطعي متنه وسنده يستحق العقاب
تاركه بلا عذر الاكراه مطلقا استخف فكفر او لا فعصى كالايمان

والاركان الاربعة ومعناه لغة القطع والتقدير لانقطاعه عن
الشبهة وعدم احتماله الزيادة والنقصان حتى من قال
او من لما جاء من عند الله وما جاء من عند غيره لا يؤمن وفي
التقدير نوع تيسير اذا تناهى يسير ونوع شك محافظة ولذا سمي
مكتوبة وحكمه اللزوم علما وعملا فيكفر جاحده ويفسق تاركه
بلا عذر ولا يكفر الا اذا استخف او الفاسق ربما يشمل الكافر
والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة متنا او سندا كالقطع
والاضحية وتعديل الاركان وتعيين الفاتحة والطهارة في
الطواف والوتر من الوجوب وهو السقوط عملا او لعدم العلم
او من الوجبة وهي الاضطراب اذ فيه شبهة وحكمه اللزوم
عملا لا علما فلا يكفر جاحده ويضلل تاركه استخفافا عن راء للعمل
به لا متاولا او يفسق وهما فالفرق بينهما اسما وحكما بلا تحكم
فالواجب لتفاوت الادلة ان رعاية التفاوت بين مدلوليهما
فيحمل على شرع القطعي كقراءة ما تيسر من القرآن والركوع والسجود
والطواف بالخبر الواحد فيها بوجه لا يغير حكم القطعي وذلك بوجوب
مدلول الخبر فمسويهما كالشافعي ساه في حط رتبه ورفع درجة
وكذا السعي والعمرة وعنده ركن وفريضة لقوله عليه ان الله كتب

السعي فاسعوا وقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج فلان خبر
الواحد فلا يثبت الا الوجوب ولا يلزم الفعل الاخير لان خبرها
مبين لمجمل الكتاب فيعمل بالخبر الوارد في تأخير المغرب الى العشاء
بالمزدلفة وفي ترتيب الفوائت وفي الحطيم بوجه لا يعارض الكتاب
فيصلي المغرب في الطريق بعدها بالمزدلفة عند الامام ومحمد رحمهما الله
فلانه فاذا لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة اذ لا معارض
الكتاب لمقتضى جواز المغرب المؤداة في وقتها وكذا يسقط
الترتيب عند ضيق الوقت وكثرة الفوائت اذ لا معارض لكتاب
بتأخير الوقتية عن وقتها الثابت به وكذا توجب الطواف من وراء
الحطيم ليعمل بهما حتى لو تركه يؤمر بالاعادة مطلقا او على الحطيم ما
دام بمكة ولو رجع يجبر بالدم اما لو توجه في الصلوة الى الحطيم لم
يجز اذ لا يتأدى به ما ثبت فرضا بالكتاب والسنة الطريقة
المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب سواء سلكه الرسول
او غيره ممن هو علم في الدين من السلف وهو الطريق وحكمها
ان يطالب المرء باقامتها من غير افتراض ولا وجوب ويستحق اللائمة
بتركها وفيما صار من اعلام الدين كصلوة العيد والاذان والاقامة
والصلوة بالجماعة شبه الوجوب وتشمل مطلقها سنة النبي عليه السلام

وغيره عندنا وعند بعضهم هي لذاته عليه السلام تمسكا بقول سعيد
كذا السنة فان ارش ما دون النفس من المرأة لا ينتصف
الى الثلث بل فيما فوقه فارش ثلاث اصابع ثلاثون واربع عشرون
عنه وكذا في انه لا يقتل الحر بالعبد لقول ابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم
كذا السنة قلنا مع الاحتمال لا يتم الاستدلال اذ يقال سنة العمرين
وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وهي
ضربان سنة الهدى اي مكمل الدين تاركها يستوجب اساءة
كالاربعة المذكورة والسنن الرواتب لذا لو تركها قوم عوتبوا او اهل
بلد واصروا قوتلوا وسنة الزوائد تاركها لا يستوجبها كتطويل اركان
الصلوة وسيره عليه السلام في لباسه كالبيض وقيامه وقعوده كالاحتباء
سنده في المجلس وعلى ذا قال محمد في كتاب الاذان تارة يكره
ومرة اساء وهما لسنة الهدى وطورا لا بأس وهو حكم سنة الزوائد
ودفعة يعيد وهو حكم الوجوب والنفل ما يثاب على فعله ولا يعاقب
على تركه وهو الزيادة ومنه النفل للغنيمة والنافلة لولد الولد
لزيادتها على مقصود الجهاد والنكاح وهو دون سنن الزوائد
فالزائد على الركعتين ثلث فرض نفل ولا يصح خلطها بالفرض كما في
الفجر ولا ينتقض بصومه لان المراد الزائد اداء لا بالزيادة

على لانه او الثلاث في القراءة مع انها تقع فرضا لانها كانت نفلا ا
بعد وجودها فرضا لدخولها تحت فاقرؤا ما تيسر كالقلات التي
سبقا للكفار بعد فوات البر كما سعلت ما لشروع فرضا ولكونه
نفلا وعاد ابعا لازما التحق ولازمه البشر وصحر اكيا وقاعدا فلم
يخل عن نوع رخصة قال الشافعي لا يتحتم ان يصدق حد
النفل على نفاية بعد ابتدائه ويبطل المؤدى حكم الحقيقة فلا
فلا يجب قضاؤه كالمظنون قلنا يلزم بالشروع لقوله تع ولا تبطلوا
اعمالكم ولان المؤدى صار مسلما حقا لله تع فوجب صونه ولا يمكن
الا بلزوم الباقي فتعارض غير المؤدى ورجح للاحتياط لانه اصل
الباب ما لا يترك ان النذر لما صار لله قولا وجب لصيانته ابتداء
الفعل فما لاولى ان يجب لصيانة ما صار له ما ابتداء الفعل يتناول
للوجهين والحرام ما يعاقب على فعله من الحرم والحريم لكونه
ممنوعا وهو حرام لعينه ان كان منشاء الحرمة عينه كشرب الخمر
واكل الميتة والا فلغيره كاكل مال الغير والفرق ان النص
تعلق في الاول بعينه فاخرج المحل عن قبول الفعل وعدمه لعدم
محله لا من اطلاق المحل على الحال او حذف المضاف في الثاني
يلاقي الحرمة نفس الفعل والمحل قابل له فقد فرق بين الحكمين
كالمنع عن القرب

لفرق بين العارضين والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو الى
الحل اقرب وكراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب والفرق بينهما
من وجهين آ انهما بعد ان لا يعاقب على علمهما يثاب على الثاني اكثر ب
ان يتعلق بالثاني محذور دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة
لقوله عليه السلام من ترك سنتي لم ينل شفاعتي وعند محمد رح الثاني
حرام لكن بدليل ظني ويقابل الواجب والمباح ما لا يثاب ولا
يعاقب تع فعلا او تركا وليس فيه لف ونشر كما ظن فالاقسام
في الحقيقة تسعة وأمّا الرّخصة فان كانت
مع قيام سبب العزيمة فحقيقة والا فمجاز والحقيقة ان
كانت مع عدم تراخي حكمه فاحق اي اثبت حقيقة الرخصة
او اخلق باسمها اذ انما تكمل الرخصة بكمال العزيمة والا فغيره
والمجاز ان لم يكن تحته حقيقة الرخصة بالنظر الى غير محلها
بل كان نسخا فاتم في المجازية والا فغيره فهي اربعة اقسام
ما سقطت المواخذة مع قيام المحرم والحرمة اذا المواخذة غير لازمة الحرمة
كما مع العفو الاولى ان يقال المرلة منافاتها معنى وعدم المواخذة
لذهابها صورة تيسيرا كما في المكره على اجراء كلمة الكفر على اللسان
والافطار في رمضان وجنايته على احرامه وعلى اتلاف مال الغير

وسائر الحقوق المحترمة كالدلالة على طلبه ومال غيره وكما في ترك
الخائف على نفسه الامر بالمعروف وكما في تناول مال الغير مضطرا
وحكمه ان يوجر ان قتل بالاخذ بالعزيمة اما الرخصة فلان حق
الغير لا يفوت الا صورة لبقاء التصديق والقضاء والجزاء والضمان
والاكراه بالقلب وحق نفسه تفوت صورة بخراب البنية ومعنى
بزهوق الروح فله ان يقدم حقه واما الاجر ان قتل فلانه بذل
نفسه حسبة في دينه لاقامة حقه وهذا مشروع كالجهاد على طمع
الظفر او النكاية او اعزاز المسلمين عليهم وقد فعله عمرو اصحاب
الصحابة ولم ينكر الرسول بل بشر بعضهم بالشهادة اما اذا علم بقتله
من غير نفي من ذلك لسعة الاقدام ولو قتل لا يكون مثابا لانه
القى نفسه في التهلكة من غير اعزاز للدين وفي بذل النفس اقامة
للمعروف تفريق جمع الفسقة ظاهرا فان اسلامهم يدعوا الى النز
نكاية في قلوبهم وان لم يظهر ع[illegible]

الثاني ما استبيح مع قيام سبب
تراخي حكمه كفطر المسافر فسببه وهو شهود الشهر وتوجه الخطاب
العام قائم لعموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي حضر ولذا لو
كان فرضا لا نافلة للطاهرية يعذرهم وجوبه معلق بادراك العدة
ملزمه عند لورا لها صام في السفر او لا وهو منقول عن ابن عمر

وابن عباس وابي هريرة رضي لان العدة للحال فرمضان للمقيم وال
الصحابة نص على الاول لعموم الآية بقوله ومن كان منكم مريضا
لبيان الرخصة وقيل شهد بمعنى اقام والشهر ظرف لا مفعول به
فلم يخصص منه المريض والاصل في التخصيص الذي هو خلاف الاصل
التعليل والاول اولى لوجوه الشهود بمعنى الحضور اكثر فالحمل
الحقيقة اقرب وان حمل المنصوب المتروك على المفعول به اولى وان
في الثاني اضمارا والاصل عدمه وان ما يعين للتخصيص حينئذ دلالة
ذكر المريض والتخصيص يستدعي سبق التعميم والا فلا ثبات ذكر
المسافر معه وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى لكمال سببه و
تردد في الرخصة لتأدية العزيمة معناها وهو اليسر من جهة موافقة
المسلمين فان البلية اذا عمت طابت وكيف اقامة العبادة بخلاف
قصر الصلوة الا ان تضعفه الصوم فيفضل الفطر حتى لو صبر
ومات كان آثما لفوت نفسه بمباشرته من غير حصول المقصود
وهو اقامة حق الله بخلاف المكره على الفطر حتى قتل فانه يوجر
لانه باشر الظالم وهو مستديم للطاعة كالمجاهد ولان فيه تعظيم
المشروع وهو اما الاخر او جواز التحمل على وجه يتضمن يسرا
او معناه ان مشروعية الصوم للارفاق لم يحصل

الثالث

المجاز الاتم كما وضع عنا ما صله من الاصر والاغلال فالاصر وهو
الثقل مثل لثقل تكليفهم والاغلال الاعمال الشاقة كالتوبة
بقتل النفس وقطع الاعضاء والقصاص وغيرها فسمي اي النسخ تخفيفا
بالرخصة مجازا الرابع ما سقط عنا مع مشروعيته لنا في محل آخر
لا انه ناسخ كالسلم فان اصل البيع في الاعيان لنهيه عليه السلام عن بيع ما
ليس عند الانسان وعن بيع الكالي بالكالي لكن سقط التعيين
فيه تخفيفا حتى لم يبق مشروعا بل العينية تفسده مع مشروعيته في
غيره وكسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المكره والمضطر الا في رواية
عن ابي يوسف رحمه الله واحد قولي الشافعي رحمه الله قياسا على الاكراه
على الكفر واكل مال الغير ولنا قوله تعالى الا ما اضطررتم بعد قوله
قد فصل لكم ما حرم عليكم استثناء من الحرمة فالمحرم غير قائم بخلاف اجراء
وقوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان مستثنى من الغضب لا من
ولان حرمة الخمر لصيانة عقله ودينه والميتة لصيانة بدنه عن سراية الخبث
ولا صيانة للبعض عند فوت الكل والنفس فلا ياثم اذا صبر
فقتل عندنا والحنث اذا حلف لا ياكل حراما عندهما وحرمتهما ثابتة
في غير حالة الضرورة وكسقوط غسل الرجلين في مدة المسح لانه غير مشروع
حالة التخفف بل حالة التعري لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم

حكما فكيف شرع غسله وليس معنى الرخصة تأدي الغسل بالمسح
ليكون رافعا الا انما اطلق الحكم باللبس على الطهارة وغيرها كما في
مسح الجبيرة وعلى الطهارة الكاملة عند الحدث وعدمهما وكقصر
السفر عندنا رخصة اسقاط فاتمام المسافر اساءة وترك القعدة الاولى
مفسد وقال الشافعي رحمه الله رخصة ترفيه حقيقة حتى لو فات
بعض رباعي قول مطلقا وفي قول اذا قضى في الحضر لان
النبي عليه السلام سماه صدقة في حديث عمر رضي الله عنه والصدقة لا تتم الا بالقبول
ولذا قال فاقبلوا صدقته فيبقى على ما كان لنا وجوه آ ان
التصدق بما لا يحتمل التمليك اصلا وان كان ممن لا يلزم طاعته
اسقاط محض لا يرتد بالرد كعفو القصاص او هبته او تصدقه
او تمليكه من الولي وكهبة الزوج الطلاق او النكاح او تصدقهما
او تمليكهما من المرأة وقد سمي الاسقاط تصدقا في قوله تعالى وان
تصدقوا خير لكم فممن تفترض طاعته اولى ب ان لا يتوقف على القبول
لان تمليك الله في محل نقله لا يرتد مطلقا كالارث بخلاف تمليكنا
في الاعيان ففي محل لا نقله اذا لم يرتد من العبد فمن الله اولى ج
اقبلوا صدقته اعملوا بها واما ما يحتمل التمليك من وجه دون
اخر كعفوه لمديونه تصدقت عليك بالدين عليك او ملكتك اياه فان قيل

او سكت سقط وان رد ارتد لانه مال من وجه دون اخر وكذا
تصدقه ابراء من وجه وتمليك من اخر حتى لم يصح تعليقه بالخطر
كتمليك العين فعمل بالشبهين **وفي حديث عمر رضي الله عنه**
بحث شريف استطرادي هو ان قوله انقصر
الصلوة ونحن آمنون مبني على ان القصر معلق بالخوف في
القران فقال بعض اصحابنا كل من الحديث وسوال عمر رضي الله عنه
يدل على ان عدم الشرط لا يقتضي عدم المشروط لان عمر كان
من اهل اللسان وارباب البيان فلو دل على ذلك لفهم وما سال
ونحن نمنع اما الحديث فلان القول بمفهوم الشرط اذا لم يظهر
لتعليق فائدة اخرى كالخروج مخرج الغالب هنا اذ كان الخوف هو الغالب
حينئذ واما السوال فلجواز ان يكون مبنيا على وقوع العمل
على خلاف فهمه كما يدل عليه سياق القصة الجواب عن ادلة
ان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه اصل عندهم لخروجه مخرج
الغالب كلام لا طعم له فان تعليق رفع الجناح عن القصر بامر
غالب الصحة الخوف يوهم عدم رفعه عند عدمه لان النادر
كالمعدوم ولان الصرورة الموثرة في رفعه ربما يكون ناشئة من
الغلبة عن الثاني بانه لم يرض اشتبابه حتى جعل سياق

القصة دليلا على نفيه خلاف ما عملوا به وهو ممنوع اذ لو كان سواله
مبنيا على هذه الدلالة لما صح الجواب بانه صدقة فاقبلوها
لان المستدل بشيء لا يجاب عنه بمدلوله من غير التعرض للدليل
بل الجواب حينئذ ان التقييد بالخوف لغلبته لا لاقتضاء عدمه
عدم القصر اما اذا جعل ساكتا عن حالة الامن فسال لمعرفة
حكمها صح الجواب بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم
الشرط لخروجه مخرج الغالب مع تجويز فهم عمر رضي الله عنه مفهومه مناف
او اعتراف بانه ليس من اهل اللسان والثاني ظاهر البطلان
بمعنى عدم القول به وهو المذهب لمشيدي الاركان ٢ ان معنى
الرخصة وهو اليسر متعين في القصر اذ ليس لاكمال الا مؤنة محضة وثواب
اداء الفرض واحد لانه بتسليم ما عليه لا يتكثر الاعداد كظهر العبد
مع جمعه الحر بخبر المقتهم قال عليه افضل الصدقة جهد المقل
فتصدق درهم عمن لا يملك غيره افضل من آلاف عمن يملك اضعافها
٣ ان التخيير انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا والافربوبية
فان اختيار العبد ضروري يتضرر من الارتفاق والاختيار
المطلق الهي ولا رفق في التخيير لتعين القصر له بخلاف التخيير في
انواع الكفارة وجزاء الصيد والحلق لاحلال فيها وخلاف رخصة الصوم

فان ليس بمعارض اذ مشقة السفر معارضة بخفة الشركة مع
المسلمين ورفق الامامة بمشقة الانفراد فصار الصوم اولى
لاصالته وتمسك الشافعي به في ان الفطر اولى في تقويل ظاهر
الرخصة والعزيمة فيهما كما مر ودانه تعالى لما تراخى وجوب الاداء
الى العين وبقي الوجوب لا ينفك عنه عمل ما خرّ بالعزيمة فمعنى
ان الجواز قبلها كقول الظاهرية عندنا او كناه في عدم الجواز الا
الوالي فيتوجه افضلية الفطر ولا تراخي في الصلوة فعزيمتها اولى

أصل فلذا الغسل للمعاني لا الاسامي درك حدود القياس

مناسب اختلاف الجنس بحسب المعنى ممنوع لاعتبار لافادة
التخيير لاختلاف الصورة فلهذا اختيرا لعبد بين الظهر والجمعة اذا اذن
مولاه لها لانهما مختلفان اسما وشرطا ولذا لا يصح اقتداء ناوي احدهما
بناوي الاخرى بخلاف ظهر المقيم والمسافر مع ان لكل منهما رفعا
ليس للاخرى بل الجمعة هي الاصل له عند الاذن مكره بخلفه عنها
وكذا الحنث من دخل الدار بعد قوله ان دخلتها فعلي صيام سنة بين
صيام سنة ويكفر بصوم ثلاثة عند محمد به وروي في النوادر ان
الامام رجع اليه قبل موته بايام لاختلافهما معنى فان احدهما قربة
مقصودة خالية عن معنى الزجر والعقوبة والاخر كفارة اما في ظاهر

الرواية فيجب الوفاء بالمنذور كما هو الصحيح في الجواب عن الله
مرضي بما اراد وقوعه ولا يرد تخيير موسى عليه السلام ان يرعى
ثماني حجج او عشرا لان الفضل كان برا منه بدليل من عندك
ولا التخيير في نافلة العصر بين الاربع والركعتين لان في الكثير
مزيد الثواب في القليل يسرا ونظير التخيير عند اختلاف الجنس
ولزوم الاقل عند الحال تخيير المولى عند جناية العبد بين الدفع
والفداء كانت القيمة اقل او اكثر لاختلافهما ولزوم الاقل من الارش
والقيمة عند جناية المدبر لان المقصود المالية

المبحث الثالث في احكام الحكم

فللوجوب احكام

احدها في الواجب على الكفاية وهو ما يحصل المقصود من شرعيته
بمجرد حصوله فلذا سقط بفعل البعض كالجهاد المقصود منه
اعلاء كلمة الله واذلال اعدائه اما العين فما لا يحصل المقصود من
شرعيته لكل احد الا بصدوره منه ليحصل ملكة الخضوع للخالق وقهر
النفس الامارة بتكرار الاعراض عما عداه والتوجه اليه في الصلوة
وحكمه الوجوب على الجميع اي على كل واحد وسقوطه بفعل البعض
وليس رفع الحكم نسخا مطلقا بل بدليل شرعي متراخ وهذا ارتفاع
طريق على ارتفاع شرطه وهو فقد المقصود وقبل الحب على

قال
البعض فاتى بواحد فعل اى بعض كان فعل بعض فهذا لو اوقعه و
بعض معين عند الله تع لنا اثم الجميع بتركه وهم اولا لو وجب على
الجميع لما سقط بفعل البعض قلنا لا نسلم الملزوم كما سقط ما في ذمة
الاصل باداء الكفيل والاختلاف في طرق الاسقاط لا ينافي وحدة الساقط
في الحقيقة كما في الكفالة ونحو قتل من ارتد فقتل عمدا عدوانا
اذ ليس متعددا في الحقيقة بل في الاعتبار ويسقط من حيث الردة
تارة بالتوبة واخرى بما يسقط به ومن حيث القصاص تارة بالعفو
مطلقا او على مال واخرى بما يسقط به وثانيا لو لم يجز الايجاب على البعض
لكان لابهامه وهو ملغى كما في المخير على المختار قلنا تأثيم ترك مبهم المعين
من امور معينة اى ترك الكل معقول وتأثيم المبهم بترك واجب
معين غير معقول فلا يلزم من لغاية لغاية الغاوة هنا وليس القصد
الى تأثيم كل واحد ابتداء كما في العين وثالثا قوله تع فلولا نفر من كل
فرقة منهم طائفة نص في ايجاب على طائفة غير معينة قلنا اول بان
فعل الطائفة مسقط للوجوب جمعا بين الدليلين وثانيها في الواجب
المخير وهو الواجب بالامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال كفارة
اليمين وفي الحلق وجزاء الصيد وسائر الكفارات المرتبة فالواجب
عندنا احدها مبهما وحقيقته ان الواحد من تلك الامور من

حيث مفهومه الذي لا تعدد فيه معلوم ومن حيث تعدد ما صدق عليه
مبهم ومخير فيه بمعنى ان جوازه ووجوب تحصيله في ضمن معين ما وان كان
نفسه واحدا جنسيا ومعنى تخييره التخيير في ايقاعه من المعينات لكان
الواجب معلوما ما كلف بايقاعه معينا ولو وقف ايقاعه كذلك على حصول
خيرتها وقال بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط بالواحد
وجوب الباقي فابو هاشم واضرابه على ان الثواب والعقاب للواحد
هو الاعلى في الاول والادنى في الآخر فالنزاع لفظي وغيرهم على انهما للكل
واحد لمعنوي وبعضهم الواجب معين عند الله وهو ما يفعله المكلف
فيختلف وبعضهم معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر سقوط الواجب
بالنفل لنا امكان الايجاب على الوجه المذكور ودلالة النص عليه
وفي تمسك المعتزلة بالنص نحو لا بان المعطوف على المأمور الواجب بالجمع
مصادرة اما اولا ان التخيير لو اقتضى وجوب الجميع لوجب التزوج من
جميع الاكفاء الخاطبة عند ارهابه والاجماع على بطلانه وكذا في
وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة للكفارة وطعن فيه الامام
الرازي بان وجوب الجمع جمعا غير لازم وبدلا غير مجمع على بطلانه
وليس بشيء لان وجوب الجميع بدلا عين وجوب الواحد المبهم فالملازمة
انما هي على تقدير بعض المدعي للمعتزلة الاولى اولا ان التكليف

اي بالتزويج على المجمع من الاكفاء اي خاطبه

بغير المعين تكليف بالمجهول وعلم المكلف والمكلف بالمكلف به ضروري
وبالمحال لان غير المعين يستحيل وقوعه فكل واقع معين ولا قائل
بانه هو قلنا مفهوم معلوم والابهام في انه كما مر وثانيا ان
الواحد الدائر واجب ومخير فان تعدد لزم التخيير بين الواجب وغيره
فيرتفع الوجوب لجواز اختيار الغير وعدم فعله وان اتحد لزم اجتماع
جواز الترك وعدم جوازه في شيء واحد قلنا نختار العدد لان الاحد
الدائر اذا تعلق به الوجوب والتخيير باي كون متعلقهما واحدا
كتعلق الوجوب والحرمة في كافر استلم على اختين تحته ينصرف
الحرمة الى معين والوجوب الى تعيين آخر يعني ايهما عين حرم
الآخر وههنا الوجوب الى الواحد الدائر والتخيير الى المعينات وانما
يرتفع الوجوب لو امكن ايقاع الواحد لا في ضمن افراده الكائنة
من حيث التعيين غير اله وثالثا قياسه على الكفاية وان ورد
بلفظة التخيير نحو ليفعل سالم او غانم بجامع حصول المصلحة بمبهم من
فاعلين او فعلين لاستوائهما فيهما قلنا اولا ان بينهما فرقا فان في
الكفاية اجماع على تأثم الجميع ولا اجماع هنا على التأثم بترك الكل او ثانيا
لا نسلم صحة القياس وانما يصح لو لم يكن فرق مؤثر او لا نسلم وجود
العلة في الفرع وكيف لا نزها وهو التأثم بالجميع منتف والسند

لا يمنع وثالثا ان الفرق من جهة اخرى ان الجامع وان اقتضى
ظاهرا جواز التعلق بالمبهم فيهما لكن ضرورة انتفاء لازمه وهو
تأثم المبهم لكونه غير معقول اقتضت انه فصار المجموع علة مخالفة
الظاهر والوجوب على الجميع ولا ضرورة هنا لان التأثم بترك مبهم
من امور معينة معقول وهذه الادلة مختصة بالاولى لان
الاول يقتضي علم المأمور بالمكلف به والثاني عدم جواز التخيير
بين الواجب وغيره وليس ينافي المذهبين الآخرين والثالث ظاهر
وللثانية وجوب علم الله بما يفعل لشموله وما يفعله كل هو
الواجب عليه اتفاقا فيختلف وللثالثة وجوب علم الآمر بالمأمور به
قلنا عنهما العلم بانه احد الامور كاف بل لو لم يكن علم الآمر بالمبهم
على انه مبهم كان جهلا ولا تفاوت بين المكلفين بل التكليف بل الا — ختار
وثالثها في الموسع اي وقته وهو الذي يزيد وقته على الفعل
فالجمهور كافة على ان كل جزء منه وقت لادائه وقال القاضي
الواجب في كل جزء الفعل فيه او العزم عليه فيما بعده الى ان يبقى قدر
ما يسعه فيتعين الفعل وبعض الشافعية على انه اول جزء فالتأخير
قضاء وبعض الحنفية آخر جزء فالتقديم نفل يسقط الفرض كالزكوة
المعجلة والكرخي على انه نفل يسقط ان لم يبق مكلفا الى آخر

الوقت بان يخلو الوقت ان بقي علم انه كان واجبا وهذا الخلاف
غير تام لان السبب عند الشافعية اول جزء في رواية واخر في
اخرى وعندنا اوله ان اتصل به الاداء والا فما اتصل به مستقلا
جزءا فجزءا الى ان يضيق فيستقر فيه عند عدمه لان امكان الاداء
كاف ويعتبر العوارض ويعتبر الفعل كاملا او ناقصا باعتباره وعند تفويته
يضاف السببية الى الكل كما هو اصله وذلك لا ينافي اصحاب ذكر
الخلاف على ان الواقع في كل جزء اداء فهو في تقرير السبب لا اصله
لنا اولا تقييد ايجاب الفعل بجميع الوقت من غير تخيير وتخصيص
فيها تحكم وثانيا لزوم التقدم على الوقت او القضاء في الوقت وكلاهما
خلاف الاجماع للقاضي ان للفعل او العزم حكم خصال الكفارة
قلنا نقطع بان الامتثال بخصوصه الفعل والاثم بترك العزم لكون
وجوب العزم على فعل كل واجب عند تذكره اجمالا او تفصيلا من احكام
الايمان لا للتخيير ولا تعلق له بالوقت اذ يجوز ترك واجب بعد عزم
فيه اثم وللمعتزلي دليلان يعلم بان بعضا منهما من
تالي دليلي الجمهور قلنا فيهما خلاف الاجماع انما يلزم لو لم يكن التاخير
والتعجيل لخصال الكفارة وهذا انما يناسب التخيير لو جعل التخيير بين
الاداء والقضاء في الوقت من الاداء والتقدم في الوقت للكرخي

عند فريق الاعمال العدل بالفعل ولا لاجزء قسوره صح

ان تقرر الوجوب باخر الوقت مع التكليف عند واجب مع عدمه بل
دينا فيه الاحكام كوجوب نية الفرض وغيره تذنيبان آ بل
ان فرضا يعارض اول الصلوة باول الوقت صحت عند الشافعية
وعند الحنفية لا مكان تقدم جزء عليها الوجوب بتقدم السبب ورد
بان تقدمه ذاتي كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم ولا ينافيه التقارن
واقول بعد تسليم الرواية وامكان ان لا يتقدم جزء لا يتحرى
ان معنى سببية الوقت كون العبادة شكر النعمة الوجود فيه
ومن لوازم الشكر سبق النعمة ولان المكنة بمعنى سلامة الاسباب
هي الشرط للفعل لا الاستطاعة الحقيقية كما سيظهر وهي مقدمة
والزمان المتوهم كاف للتقدم الزماني كما في خلق الله الزمان
ب جواب اشكال ان يؤخر الفعل عن جزء ظن الموت فيه عاص اتفاقا ووجود
عند الجمهور وقاض عند القاضي فان اراد القضاء اللغوي لتناول
كالاداء فلفظي والمعنوي هو جعل الوقت المتعين بظنه ناسخا
والحق انه اداء لجا لتبين خطا ظنه كما لو اعتقد قبل الوقت انه لم يبق
منه الا قدر ما يسع الفرض يأخر عصى ثم خرج وعلم خطاء اعتقاده
واوقعه في الوقت كان اداء فالاصل ان العصيان لا
ينافي الاداء والعوارض لا يعارض الاصول وهذا الخلاف من

اخر مع ظن السلامة ومات فجاة حيث لا يأثم اذ لا يأثم بالجائز و
شرط سلامة العاقبة تكليف بالمحال عكس ظن وقته العمر فانه يأثم
بالموت بعد التاخير والا لم يتحقق الوجوب وردا لعهما في مقدمة الواجب
وقبل التحرير تمهيدات آ ان مقدمة الواجب ما يتوقف عليها فان كان
الموقوف وجوبه فهو مقيد اما حقيقة كتقيد وجوب السعي بنداء الصلوة
والصلوة بدلوك الشمس او تقديرا كالزكوة بحصول النصاب النامي
ودخل الحج بحصول محله والقدرة الممكنة ونحوهما وان كان صحته
فهو المطلق اي بالنسبة الى ما ليس قيدا لوجوبه كتوقف الصلوة على
الوضوء والزكوة على افرازه والنكاح على الشهود وقيل المطلق
ما يجب في كل وقت وعلى كل حال فنوقض بالصلوة حيث لا تجب قبل
الوقت وحال الحيض فزيد في كل وقت قدره الشارع الا لمانع ولا
يشمل غير الموقتات ولا مثل الحج والزكوة في ايجاب ما يتوقف عليه
صحتها من المقدمات ب ان المقدورية قد تعتبر بامكان التحصيل
فيخرج عنها تحصيل اليد والرجل والقدرة ونحوها وقد تعرف بامكان
الاتيان بها وتركها عند الاتيان بالواجب عقلا وعرفا كالوضوء للصلوة
والاول اعم لتناوله لما لا يتناوله الثاني من الشرط العقلي كترك جميع
الاضداد للواجب الغير الكف وفعل ضد واحد للكف والعرفي كغسل

شيء من الراس لغسل الوجه وستر شيء من الركبة لستر الفخذ و
السبب العقلي كالذهاب الى مكة للحج ج ان التوقف اما عقلي
او عرفي كما مر او شرعي بان جعله الشارع شرطا فيعتبر المقدورية
بالاعم لجعله متناولا للثلاث وفي مفسرها بالاخص تخصيصه بالثالث
فنقول مقدمة الواجب المقيد لا تجب بها كالاستطاعة للحج
والنداء للجمعة ومقدمة المطلق واجبة اذا كانت مقدورة بالتفسير
الاعم فيها وفي التوقف عند الجمهور ويتحرز بها عن نحو الوضوء لمن
لا يجد الماء او لم يقدر على استعماله بل يجب له وهو التيمم وعلى فاقد
الطهورين الخشية كالمربوط على سارية وبالاخص فيهما عند
ابن الحاجب فيتحرز عنه وعن الشروط العقلية والعرفية والا
فالثمرة في تناول حكم المسئلة هذه الثلاثة عندهم وعنده الشرط الشرعي
فقط ورجح الاخير بان ما لا يمكن تحصيله يخرج بقيد الاطلاق لكون
الواجب بالنسبة اليه مقيدا فلا يحتاج الى قيد المقدورية احترازا عنه
وذلك مسلم في نحو تحصيل المحل والقدرة اما في نحو الوضوء والتيمم
فلا لان الموقوف عليهما الصحة لا الوجوب قال بعض الجمهور
وهم الواقفية ان كان سببا يجب وشرطا لا وقيل لا مطلقا
فدعوى الاسماع وجوب السبب باطلة للجمهور ان الشرط لو لم

لجاز تركه مع وجوب المشروط وهو تكليف بالمحال فكذا الحال بسبب
اذ لا قائل بوجوب الشرط دون السبب ورد بان المحال
وجود المشروط مع عدم الشرط لا مع عدم ايجابه لجواز الايجاب
عند وجود الشرط كايجاب الزكوة عند وجود النصاب وجوابه
بانه خلاف الظاهر لان الواجب المطلق يقتضي ظاهرا وجوبه
كل وقت فينتفي عدم وجوبه عند عدم الشرط لخلاف ايجاب
المقدمة فان الامر لا يقتضيه ليس بشيء لما مر ان الواجب المطلق
اعم من ذلك بوجوه نعم يمكن ان يقال ان مثله شرط الوجوب
والكلام في شرط الصحة فكل مقدمة ان تقيد الوجوب بها فلا
نزاع فيها والا ثبت الوجوب على كلا تقديري وجودها وعدمها
والتكليف بهذه الحيثية لتضمنه الوجوب على تقدير عدم المقدمة
مع توقف الوجود عليها تكليف بالمحال اما في المقدمة العقلية
فظاهر واما في العادية فلان التكليف بالمحال يتناول
المحال العادي في الامتناع بل هو في الحقيقة محل النزاع كما
سيظهر وقالوا ايضا كل ما يتوقف عليه الصحة شيء لا يحصل الامتثال
ويفرغ الذمة بدونه وكل ما كان كذلك فهو واجب فقرب منه
قولهم لو لم يجب لصح الاصل دونه ولما كان التوصل الى الواجب

واجيب الجواب الصحيح عن الكل ان غايتها ان لا بد منه
لا انه مامور به شرعا بل ذلك منتف قطعا والا كان الشرط العقلي
او العادي عادة وليس كذلك اتفاقا لا يقال الاجماع منعقد
على وجوب تحصيل اسباب الواجب شرعا كجز الرقبة لانا نمنع الاجماع
وان سلم ففي الاسباب فقط لا مطلقا ولا لكونها وسيلة بل بدليل
خارجي وليس هو الاجماع لانا في طلب الداعي اليه ولا ضرورة الجبلة
لان كل ما لا بد منه كذلك ولان ليس في وسع المكلف الا مباشرة
الاسباب لانه ممنوع بل لان المسببات قد لا تكون مقدورة فيصرف
الامر بها الى اسبابها كجز الرقبة ومنه اثبات وجوب النظر لتوقف
معرفة الله تعالى عليه فانه سبب لا شرط وبه علم دليل الواقفية ودليل
ابن الحاجب رحمه الله اما على ان الشرط الشرعي واجب فلولاه لوجد
بدونه اتيان المامور به بهذا الامر وهو الصحة والصحة بدونه تنفي
شرطيته هف ورد بان الصحة موافقة هذا الامر فقط بل
جميع الاوامر الواردة في شانه فيجوز ان يكون وجوب الشرط بامر اخر
بل لا بد منه للعلم بشرطيته اذ الجابه بهذا الامر يتوقف عليها ولئن
سلم فيجوز ان يعتبر التقدير بهذا الامر بامر اخر فلا يوجد بدونه موافقة
هذا الامر ايضا والثاني هو السالف على دليل الجمهور في الحقيقة

مع جوابه لكن يرد الاول اذ ليس النزاع في وجوب الشرط عند المشروط في نفس
الامر كما مر بل في ان ايجاب المشروط ايجاب له وجوابه ان الاوامر
الوارده في شان الواجب المطلق شروطا واسبابا لبيان الشرطيه
والسببيه لا للايجاب مطلقا فايجابها بامر الواجب وهي لبيان
تفاصيل الموجب توضيحه ان الامر لو لم يرد بالمشروط لم يجب الاتيان
بالشرط اصلا فبتداركها يتحقق الامر بالمشروط من وجهين واما على
ان الشروط العقليه والعاديه والاسباب لا تجب فلانه اوجه
آ لو وجبت لزم تعقلها لان تعلق الخطاب ملزوم شعور المخاطب
ونحن نقطع بايجاب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا
او عرفا وعاده آ لذهول انما يصح في الشاهد دون الغائب
خلاف الشرط الشرعي فان الامر طلب ايقاع الواجب مشروعا
وذلك بملاحظة ما له من الاركان والشرائط الشرعيه ب
ليتعلق به طلب فعل ينهض تركه سببا للعقاب لا يتعلق
اذ لا معنى للتحقق تركه من حيث هو كما لا ثواب بفعله اتفاقا وكل
ما لم يتعلق به ذلك ليس بواجب لان الحد والمحدود متلازمان
اما الشرعي فقد يتعلق به ذلك ج لامتنع التصريح بعدم ايجابه
وليس كذا اذا وجب غسل الوجه لا شيء من الراس ولا يرد منع اللزوم

ان قدر على الواجب بدونه ومنع بطلان اللازم ان عم اما
الاول فلان الشرط العرفي كالعقلي عندهم واما الثاني
فلان التصريح بعدم ايجابه انما يمتنع لو قطعنا بملاحظته عند الايجاب
كما في الشرعي د لعصى بتركه كالشرعي ونحن نقطع ان العصيان
بترك غسل الوجه لا غسل شيء من الراس ويرد الايراد مع جوابه
ه لصح قول الكعبي ان لا مباح لان فعل الواجب الذي هو
ترك الحرام لا يتم الا بفعل المباح وفيه كلام سيجيء ان شاء الله تع
و لو وجبت به المقدمه احتمالا كما في الشرعيه ولا احتمال ان النيه
لتميز العاده من العباده وغير الشرعيه ليست بعباده اتفاقا فاما
نفس النيه فلتميزها بذاتها لم يحتج الى النيه كما في الوجود ونحوه و
هذا الحصر مذهب المشترطين للنيه بالشروط الا عند القائلين
بان الشروط يعتبر وجودها كيفما كان لا قصدا فتبطل بدءا
الكل بان تعلق الخطاب بالايقاع على الوجه الممكن عقلا وعادة
وشرعا واجيب بانه انما يسلم لو انتفت ملاحظة الآمر في
كل والثواب بفعله والعقاب بتركه ورد بانه مشترك الالزام
للنزاع فيها في الشرعيه ايضا وليساوي قياس الغائب على
الشاهد في عدم الملاحظة والحق ان الفرق الاجماع على

كون الشرعيه عادة عند الله دون العقليه والعرفيه وسائر الفروق
مبني عليه وللواقعيه في ايجاب الاسباب دون الشروط اولا ما
مر ونا نيا ان الاسباب مقتضيه او معرضيه فيستند تعلقها
بخلاف الشرط علمنا عن الاول انا دليل الشروط لا يقتضي
انتفاء المدلول وعن الثاني ان مقتضي الواجبية توقف الاصل
عليه لا شان التعلق ولا فرق في ذلك ولئلا نعين مطلقا
ظهور عدم التساول والانهام ويظهر خلله عند تعقل ان تعلق
الطلب لا ايقاع على الوجه المشروع او على الوجه الممكن
تتمه تنبيه كما ان من مقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجوده
ما يتوقف على العلم به اما الاتيان
كالاتيان بالصلوات الخمس عند ترك واحد ونسيانها او للتقار
كستر شيء من الركبة لستر الفخذ وفيه بحث لان العلم به
ان كان واجبا كان ما يتوقف عليه من سائر الصلوات واجبه
وانها نفل ينوي وقد قيل لو قضى واحدة وصادف المتروكه
سقط وان لم يعلم وان لم يكن واجبا لم يكن مما نحن فيه وكذا
العلم بستر الفخذ والصحيح ان الاتيان بسائرها وستر الركبه
مقدمة عادية لنفس الوضاء وستر الفخذ كما مر والمحار فيها عدم

الوجوب ومما يوهمها امور اشتباه المنكوحه بغيرها يجب الكف
عنها الى اوان رفعه وقوله لزوجتيه احديكما طالق يكف عنهما
الى اوان البيان والطلاق يستدعي محلا معينا في الجمله لا
معينا مشخصا ومحل الحرمه معين في الاول في نفس الامر لا
ههنا وعلم الله تع تابع للمعلوم الواجب لغير المقدر كالطمانينه
في الركوع والزائد على قدر الواجب لا يوصف الزائد بالوجوب
لجواز تركه ومنه الزائد على مطلق المسح في الراس والخف
عند الشافعيه والحق خلافه لان المسح امر اذا اتي به فيستوعب
مقدار ما يكون محلا له حد يثبت للمغيره او الثلثه ولذا ذهب مالك
رح الى استيعاب الراس ومحال العرض في الخف احمد رح الى اكثر
الراس والخف ايضا الحكم عليه بانه للاصابه فلا دفع للاساله
وللحرمة حكمان الاول في الحرام المخير وهو
جواز ان يحرم واحد مبهم من اشياء معينه والتخيير في الترك كما
كان في الواجب المخير في الفعل فلو ترك ايها شاء جمعا وبدلا الا ان يفعل
الكل خلافا للمعتزله الثاني في اجتماع الوجوب والحرمه في الفعل
الواحد اما الواحد بالجنس كالسجود لله وللشمس فمنعه المعتزله
ممن قال بان الحسن والقبح لذات الفعل يشكل بلزوم ايضا

الحقيقة الواحدة متنافيين فاذا اورد قوله تعالى لا تسجدوا للشمس الآية اجابوا بان الوجوب للحرمة لقصد التعظيم لا للسجود وهذا الخصص لدعواهم بافعال الجوارح وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين آ منع اللزوم لجواز ان يكون الفعل حسنا كان في افراده والاقتضاآت المختلفة يكون منها ٢ ان الاجماع قبل ظهور المخالف منعقد على ان الساجد للشمس عاص بالسجود والقصد معا ومن قال منهم بانها للاوصاف والاضافات تثبت بلزوم اجتماع الضدين وليس بشيء لان اختلافها يوجب المغايرة بين المتعلقين واما الواحد بالشخص فعند اتحاد الجهة يستحيل قطعا الا عند بعض من جوز التكليف بالمحال وبعضهم منعه قولا بانه تكليف محال لا اجتماع تجويز الفعل الذي تضمنه الايجاب وعدم التجويز وعند ما يكون له جهتان فان كان بينهما لزوم فكذا لتعذر الامتثال بهما وان لم يكن بل جمعهما المكلف باختياره كالصلوة في الدار المغصوبة فان للاكوان التي تضمنها جهتين كونها من هيآت الصلوة المامور بها وكونها استيلاء على مال الغير ظلما ولا ملازمة بينهما وكذا رمي المكلف سهما الى حربي فمرق مسلما او بالعكس فقال الجمهور يصح الصلوة والقاضي على انها لا تصح

اي لا يستطاعه لكن يسقط الطلب عندها لا بها اي طريق الى سقوطه من عذر تاثر قال الامام هذا حيد عن التحصيل لان الاعذار القاطعة للخطاب محصورة وسقوط التكليف عند المعصية لا اصل له في الشريعة ورد بان الفرض قد يسقط عند المعصية كشرب المجنن حتى جن وجوابه ان ذلك لرفع الاهلية لا للفعل كما كلف به مع بقائها واحمد والجبائي واكثر المتكلمين على انها لا تصح ولا تسقط لنا اولا ان خاطة العبد المامور بها في مكان نهي عن السكون فيه طاعة ومعصية من جهتين وثانيا ان المانع اتحاد المتعلقين ولا اتحاد بين الصلوة والغصب لا بلازم في الحقيقة وجمع المكلف لا يخرجهما عن الحقيقة وقد يستدل ثالثا بلزوم ان لا تثبت صلوة مكروهة وصوم مكروه وقد ثبتا كالصلوة في المواطن السبعة والصوم يوم الجمعة منفردا وانتقاضه على عنى احد للاخلاف في صحتهما وبان اللزوم ان الاحكام كلها متضادة فلو لم يجتمع مع الحرمة لم يجتمع مع الكراهة ورد بان الكون في الحيز الذي هو شخص واحد في الخارج جزء للصلوة في الدار المغصوبة وعين الغصب بالجملة فاني للجهتين متحد متعلق الوجوب والحرمة بحسب الوقوع وان لم يكن بين الصلوة والغصب اتحاد في المفهوم ولا امر

الجهتين بلا زم بحسب الاعتبار كما مر فان كان الصلوة والصوم
المكروهان كذلك منعنا صحتها والا منعنا اللزوم والاولى
الاكتفاء بمنع اللزوم وبيان انهما ليسا كذلك كما في الكون الشخصي
الذي في صلوة الحمام فمرجع الوجوب حرمته ومرجع الكراهة وصف
منفك عنه وهو حضوره لاصابة الرشاش او وسوسة الشياطين
لكونه ماواهم من حيث انه محل انكشاف العورة وكما في الامساك
الشخصي يوم الجمعة فمرجع الوجوب حرمته ومرجع الكراهة كونه
مظنة الضعف المخل بعبادات ذلك اليوم وهذا الان صحتهما متفق
عليها عندنا غير احمد فلا يتوجه منعها ورابعها انها لو لم تكن صحيحة
لم يسقط معها اي عندها التكليف لان سقوط القضاء عين الصحة
او ملزومها على المذهبين ونص القاضي به على الاجماع على
سقوط القضاء فثبت الملزوم وحينئذ ممنوعه لان سقوط القضاء
عند الائمة المامورة
عين مجامع عدم الصحة في مذهب القاضي قلنا ذلك فيما يرتفع
الاهلية كما مر مع ان المجامع سقوط التكليف لا سقوط القضاء وقال
الامام كما نقل عنهم سقوط الطلب نقل انها صلوة مامور بها فكيف
اي عن الاجماع انها مامور بها
خرقه تمي عن ما نقله ويوهن هذا ايضا منع الاجماع لمخالفة احمد
لا معنى لها منع انعقاده حتى يرد قول الغزالي انها حجة على

احمد لجوازه قبله او بعده بل لانه ابعد بمعرفه ما انعقد قبله من القاضي
قال المقبول نسبه امام المسلمين الى الملة الجاهلية انكر
ولا ناشئ عن الاجماع او لم تترد مخالفة
وتبديع بمجرده وهم وتواتر الاجماع في خراسان على قرب خمسمائة سنة
الى متوسط او ضعيف في الطلبات مع عدم وصوله على قرب
الماسن الى المخالط لجملة الانباء الاشد بحثا فانها بعيد وللقاضي
وهو الامام احمد
والمتكلمين اعني البهشمية في نفي صحتها اولا اتحاد متعلق الامر
والنهي فان الكون لكونه جزء الحركة والسكون الجزئين للصلوة
مامور به ولكونه عين الغصب منهي عنه والصادر عن المكلف
هو الكون لا اجزاؤه فيلزم اجتماع المتقابلين في واحد بالشخص في
زمان واحد قلنا امتناعه عند اتحاد الجهة لجواز كون
شخص ما واحدا من جهتين ولا اتحاد هنا كما في مثال الخياطة
وثانيا انها لو صحت لصح صوم يوم النحر المنذور لوجود المقتضي
وارتفاع المانع فيهما حينئذ اما الاول فيهما الامر بها من حيث
انها معلول لدلوك الشمس مثلا وفيه اندراجه تحت عموم لفظ وليوفوا
نذورهم عند القائلين بانعقاده كالحنفية لكون البراءة قربة و
اقترانه بيوم العيد باختيار المكلف كبدر الصلوة في المساجد الثلاثة
التي هي افضل تنعقد ولا تجب فيها واما عندنا الشافعية فلا مقتضي

[illegible]

لعدم انعقاده فان النذر التزام القربة وصوم يوم العيد ليس قربة
ولقوله عليه لا نذر في معصية الله تع وظهر جوابه واما الثاني
فلعدم الاتحاد ههنا كما عند كالصومية والوقوع يوم النحر كما مر
قلنا اولا لا نسلم الملازمة كيف وبينهما لزوم من احد الطرفين
لان صوم يوم النحر مضاف لا ينفك عن مطلقه ولا يلزم من دفع
الاقوى الملازم من جهة الصحة دفع الاضعف الجائز الانفكاك
من الطرفين ايجابا وثانيا نمنع اللزوم على مذهب الشافعية مستندا
بالفرق فان نهي التحريم وان اقتضى بطلان الذات نهيا فقد
وجد في الصلوة دليل مخالفة الظاهر وهو لزوم التكليف المحال
فوجب صرف النهي الى فساد الوصف كالنهي عن الطلاق في
الحيض صرفه امره عليه بالرجعة له الى وصف تطويل العدة
والحق به كل طلاق يفضي اليه في الحرمة بخلاف الصوم المذكور
المنذور فانه لم ينعقد فلم يتناوله قوله ع وليوفوا نذورهم ويمنع
بطلان اللازم على مذهب الحنفية لان النهي نهي كراهة فيرجع
الى صفة الاعراض عن ضيافة الله فيصح ذاته هذا كله فيما لا
لزوم اما فيما هو فيه كمتوسط ارض مغصوبة على علم يبذل
مجهوده في الخروج منها فخطأ الاصولي فيه بان جواز تعلق الامر

والنهي

والنهي معا بالخروج او عدم جوازه فقال ابو هاشم يتعلقان
معا به اذ لم يسقط الطلبة عنه يوم القيمة وان اتى بما وجب
عليه لكن عصيانه لا بغاية صاحبه ثم ندم وتاب لم يسقط حق
الآدمي قلنا فيه التجويز وعدمه وهو تكليف بمحال فلا معصية
اذا خرج بما هو شرطه من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها
ضررا وقال الامام باستصحاب حكم المعصية لتسبب
فعله الاختياري الى ما تورط فيه لا للنهي عنه حتى لو وقع بالاجبار
سقط عنه المعصية وبه ظهر جواب مسئلة ابي هاشم بحرمته
وهي توسط شخص جمعا من الجرحى جثم على واحد بحيث ان بقي هلك
من تحته وان ذهب فآخر ان حكمه سقوط التكليف مع استمرار
حكم العصيان قلنا بعد اخلا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك
مامور به والحصر عنه ممنوع لجواز ان تكون بتسبب منهي عنه بالاختيار
وهو اقرب من التعصية بفعل الغير **وللندب حكمان**
الاول ان الامر فيه ايضا حقيقة عند القاضي وجماعة فيكون بينهما
مشتركا لفظيا او معنويا او يكون حكمه التوقف ولا خلاف في استعمال الصيغة
مجازا لنا اولا لزوم ان يكون ترك المندوب معصية اذ لا معنى لها الا
مخالفة الامر الظاهر او اللازم وثانيا ان السواك مندوب اليه وليس بمامور به

لقوله عليه لولا ان اشق الحديث ولان المندوب لا مشقة فيه والمامور به فيه مشقة بالحديث لا يقال المعصية مخالفة امر الايجاب والمعنى امرتهم امر ايجاب لان كلا منهما خلاف الظاهر قالوا اولا المندوب طاعة اجماعا وكل طاعة مامور بها اذ ليست هي ما موراد الله فقد يريد العصيان بل ما امر به قلنا الحصر ممنوع بل هي فعل المطلوب لا عمر من الجازم والراجح وثانيا ينقسم الى امر ايجاب وندب لغة اتفاقا ومورد القسمة مشترك قلنا انقسامه مراد ابه امر لا نسلم الاتفاق فيه ومرادا به استعمال مدلوله وهو الصيغة لا يفيد فان الانقسام قد يكون الى الاقسام المجازية كما الى الحقيقة ومسترادا كثرا الثاني انه ليس تكليفا اذ لا وجوب مشقة في التكليف الزام ما فيه كلفة خلافا للاستاد فان التكليف طلب ما فيه كلفة وفعله لتحصيل الثواب شاق لانه ربما خالف المنتهي فالنزاع لفظي اما وجوب اعتقاد ندبيته فامر اخر

وللكراهة احكام الاول ان النهي حقيقة فيها لان ترك المكروه طاعة بناء على ان النهي عن الشيء امر بضده او مستلزم له عندهم ولانه ينقسم الى نهي تحريم ونهي كراهة والحق خلافه كما مر الثاني انها ليست تكليفا اذ لا الزام فيها اذ تكليف لا يترك لتحصيل الثواب كلفة كما مر الثالث ان المكروه قد يطلق على الحرام نحو يكره في الاوقات المكروهة صلوة لا سبب لها وعلى ترك الاولى نحو ترك صلوة الضحى مكروه

وللاباحة احكام الاول المباح يرادفه الجائز ويطلق ايضا على معان اربعة ا ما لا امتنع شرعا لا لحرمه فيتناول غير الحرام نحو يجوز الصلوة في الدار المغصوبة فهو اعم من الاول ب ما لا امتنع عقلا وهو الممكن العام الموجب فيتناول غير الممتنع فهو اعم من الاول مطلقا ومن الثاني من وجه لانتراقهما في جمع النقيضين وشرب قطرة من الخمر كقولهم المحلوف عليه ان امتنع عادة نحو لتصعدن السماء انعقدت وحنث الحالف وان جاز فان وجب نحو لا تصعدن لا تنعقد والا انعقدت وامكن بره وحنثه ج ما استوى الفعل والترك في عدم حرمته سواء ستواهما الشارع بتعلق خطاب التخيير كالمباح او العقل ولم يتعلق به خطاب اصلا كفعل الصبي وكل غير مكلف وهو اعم من الاول واخص من الثاني مطلقا ومن الثالث من وجه د المشكوك فيه لاستواء الطرفين شرعا او عقلا في نفس المجتهد لا في حكم الشارع ونفس الامر لعدم الامتناع عقلا كذلك يشتمل على اربعة اوجه ا ما تعارض فيه دليلان شرعيان ولا ترجيح فيتخير المفتي والمستفتي كما ان الشافعي ره في عبد غاب اثره وانقطع خبره امتنع عن كفارة قولين الاجزاء باستصحاب وجودا لعبد وعدم الاجزاء باستصحاب شغل الذمة والمباح ما دل دليل واحد على اباحته لا دليلان متقابلان ب ما يتعارض فيه ذلك عقلا عند ج ما دل عليه دليل شرعي ولم يظهر امتناع عدمه الذي في نفس الامر عند المجتهد كما افتى الامام بوقوع الطلاق اذا قال لجماعة فيهم زوجته طلقتكم لمصادفة الصريح محله وقال الزاملي العنس منه بني الى الاجزم بوقوعه وعدمه لا يتسع وبينه النواوي ره بان ما نقع ما تعضد به رفع عقد النكاح د ما لم يظهر

عقلا امتناع عدمه عنده الثاني ان الاباحة حكم شرعي كساير الاحكام فلا اباحة
قبل البعثة وفيما لا دلالة شرعية عليها بل نعم عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي انه مباح
الاصل عند البعض كما مر وهذا اشتمل على مقامين آ ان الاختيارات التي يدرك العقل
عدم المصلحة والمفسدة فيها ولم يتعلق خطاب بها مباحة عند جميع المعتزلة لحكم العقل
بعدم الحرج في الطرفين ب التي لم يدرك العقل اشتمالها عليهما او عدمه مباحة عند بعضهم
لعدم الحرج في طرفيها لا عند معتزلة بغداد لعدم حكم العقل وتوقف البعض فيه منهم كما مر
في ثانيه فيتعلق النزاع عندنا ليس في انها مباحا والنزاع مبني على ان الاباحة
ما عدم الحرج في طرفيه مطلقا كمذهب البصرية او ما حكم بعدمه عقلا فقط كالبغدادية
او شرعا كمذهبنا الثالث ان المباح ليس بمامور به خلافا للكعبي وربما يعبر عنها
بان الواجب لا يجوز تركه خلافا له وفيه بعض تفصيل ربما يغفل عنه فلا يحرر المبحث
ولذا اسند الخلاف الى بعض الفقهاء ايضا استدلالا بجواز ترك مثل الحائض والمريض و
المسافر الصوم مع وجوبه عليهم لتحقق السبب ولذا يجب القضاء فيحتاج الى الجواب بان
الشيء قد لا يترتب على موجبه لمانع وبان وجوب القضاء يستند الى سبب الوجوب لا وجوب
الاداء لكن نام في جميع الوقت والحق ان الواجب لا يجوز تركه عندهم لكن على حسب
الوجوب فمعنى ما له نفس الوجوب او سبب الوجوب على المذهبين لا يجوز ترك قضائه فانه
وقد يجوز ترك ادائه فلا ياثم به ومعنى ماله وجوب الاداء لا يجوز ترك ادائه وقضائه حتى انه
به وقد يجوز ترك ادائه فلا ياثم به ومعنى ماله وجوب الاداء لا يجوز ترك ادائه وقضائه

فانم بهما

فانم بهما فلهذا اخترنا العبارة الاولى لنا ان الامر طلب فيستلزم ترجيح متعلقه
وله ان كل مباح ترك حرام او هو موقوف عليه فالسكوت ترك للقذف والسكون
ترك للقتل وكل ترك حرام واجب فهو واجب او مقدمه له فيتصل الدعوى والدليل في
مصادمة الاجماع على ان الفعل ينقسم الى الواجب والمباح فلا يسمعان واجيب بان
الاجماع ماول بذات الفعل جمعا بينهما ولا امتناع في كونه مباحا لذاته واجبا لما استلزمه
لكونه واجبا وحراما باعتبارين ثم اورد على الدليل بوجهين آ منع انه مقدمة الواجب
فالسكوت مثلا غير متعين لترك القذف لامكان تركه بكلام اخر واجيب بان غايته
انه واجب مخير فيثبت اصل الوجوب ورد بان المخير يكون من امور معينة وهذا انظار مرة
كلام على السند لكن لا امكان الحاقه باصل الدليل بالترديد واجيب عنه بان المخير
مراد به الشخصي خلاف الاجماع كما في خصال الكفارة والنوعي حاصل لانه اختيار ما اما واجب
او مندوب او غيرهما واضطرار ما اما حركة او سكون ورد بان المعتبر تعين الشارع جانبها
وتميز كل منها بما يخصه كالصوم والاعتاق مثلا لا بالاغراض العامة واجيب بانه
حاصل لان الشارع عين كل نوع من الفعل والفقهاء دونوها والتعبير بالاغراض العامة
للاغناء عن التفصيل المعلوم لا للجهل ب انه لو صح لكان كل واجب حراما اذا ترك به واجب
اخر وكل حرام واجبا لاستلزامه ترك حرام اخر وكذا كل حرام وواجب واحد واجبات
متعددة بتعدد الحرمات الى غير ذلك واجيب بالتزامها باعتبار الجهات ورد بلزوم
ان يكون فاعل واجب بل مباح بل مكروه بل حرام مثابا من وجوه كثيرة لا يحصى انه خلاف

الاجماع ولعيب ما بين الاثابة والعقاب من ذات الفعل لا لوازمه وليس شيء لاز
بعض المأمور به لا اثابة عليه وبعض المنهي عنه لا يعاقب عليه حينئذ ولم يقل به احد
ولئن قال به فلا يظهر لمذهبه فائدة لان المهم ما يتعلق به الثواب في الزائد فتأمل
الجواب الذي لا يخلص الا به منع كون المقدمات العقلية والعادية واجبة فان
قال الجواب هو احد الرابع ان الاباحة تكليف عند الاستاد بمعنى انها
تتضمنه وهو وجوب اعتقاد حقيته والا فبعيد الخامس ان المباح ليس جنسا
للواجب كما ظن الا انه يستلزم الوجوب التخييري لانه حقيقة جنسية والمأذون
الفعل ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتنازع بل مع الترك نعم تمام حقيقته
بمعنى ما لا يمتنع شرعا

التقسيم السابع الجامع للحكم الشرعي على سوق اصحابنا

الحكم الشرعي وهو الموقوف على التوقيف
خطاب الله لا بمعنى الاسناد كما ظن ولا خفاء في اشتراك المورد فلا حاجة الى جعله
ما يطلق عليه لفظ الحكم ان كان المعتبر فيه تعلق الاقتضاء بأحد طرفي فعل المكلف
بوجه او التخيير او الالزام فيه كلفة ولو بوجه في مذهب او عدمه فتكليفي ومقصوده
المقاصد الاخروية من الثواب او العقاب او عدمهما بجهة ضيقة او سعة او التوسعة
فاندراج الاباحة مثلا تحت التكليف بعدم الثواب تحت المقصود كاندراج الوجوب تحت
الحرمان بحسب الوزن وهو اولى من التجريب الحمل على الاصطلاح العرفي الثالث التغليب
الا كان المعتبر تعلقه بالوضع الشرعي من حيث التعلق الاول والا فلا نسبة له الى التكليف

ولا بد ان يحصل من علقة صفة لذلك فوضعي فان دخل في كل الشيء فيه فالمادة يسمى
ركنا والصورة في المعاملات انعقادا وهو ارتباط اجزاء المتعرف وان خرج فان
تقدم عليه فان كان هو مؤثرا في العلم بثبوته فدليل وهو مدلوله وان كان مؤثرا في
نفس ثبوته بمعنى اعتبار الشارع اياه في مشروعيته لا بمعنى الاقتضاء العقلي
كما في العقلية فعلة وهو معلولها باعتبار انه حكم اصلي بالمعنى السالف عزيمة
وتقسيمها الى الاحكام التكليفية باعتبار ذاتها لا باعتبار كونها عزيمة وكل منهما
اذا اعتبر الشارع له وقتا ان اوقع فيه فاداء والا فقضاء والمراد الشرعيان
والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب فيما كان كزوال الشمس لوجوب
الصلوة او معنويا كاسباب الملك والضمان والعقوبات في ~~الاشراف الصلاة~~
~~يسمى الحكم الشرعي~~ والا فان يوقف وجود الفعل على وجوده فشرط او على عدمه
فمانع والا فلا اقل من ان يكون معرفا لوجوده فعلامة وان تأخر عنه فان له
ويسمى حكمة سواء كان مقصودا منه كملك الرقبة من شرى الجارية ويعد
معلولا او لم يكن كملك المتعة منه ويعد مسببا من اذا كان الاثر مقصودا
بكونه بحيث يوصل الى المقصود الدنيوي صحة والمتصف بها مشروع باصله ووصفه
وهو في العبادة موافقة امر الشارع عند المتكلم وسقوط القضاء عند الفقيه
اي تفريغ الذمة وان كان اشتغالها بالشروع فلا يستدعي سبق الثبوت في
المعاملة الاختصاص الشرعي اعني الغرض المترتب على العقود والفسوخ وغيرهما

ترتبها لا انكره بترتب عدمه البينونة على الطلاق ولزوم القضاء على افساده وثبوت
الحق على القضاء لا حصول الاشباع او التوالد مثلا حتى يرد انه قد يترتب على الفاسد
وقد يتخلف عن الصحيح كما سمي ترتب الاثر فيها نفاذا فبيع الفضولي منعقد صحيح لكونه
موصلا ليس بنافذ للتوقف وكون الترتب بحيث لا يمكن رفعه لزوما او نبا بالفاسخ
بالخيار صحيح نافذ ليس بلازم وكونه بحيث لا يتوصل اليه اصلا بطلان والمتصف به
غير مشروع باصله ووصفه وقد يسمى فايت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة
اما لعدم معنى التصرف كبيع الميتة او لعدم اهلية المتصرف كبيع الصبي والمجنون
وبحيث يتوصل اليه باركانه وشرائطه لا باوصافه فسادا والمتصف به مشروع باصله
دون وصفه فان كان الوصف المفسد في الركن فهو في صلب العقد كالربوا
والا فهو خارج كجهالة الاجل ويفرق بين البطلان والفساد وان ترادفا مجازا في
المعاملات عندنا فالفاسد منعقد كالربوا ولذا يفيد الملك وان لم يتعلق بطرح
الزيادة صحيحا لانه في الصلب بخلافه لجهالة الاجل لكن ليس صحيحا ولا نافذا لعدم
ترتب اباحة الانتفاع والباطل ليس منعقدا كبيع الميتة لا في العبادات اذ ليس سقوط
القضاء بحيث يحصل من وجه دون وجه وصوم يوم العيد لو نذره ليس بواسطة
بل صحيح لانه يسقط القضاء وان كان الاولى الافطار والقضاء ولكن قد
يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله وحقيقته ان سقوط القضاء ما يسمى
فاسدا صوما كان او صلوة ليس بجهة فساده بل لانعقاد سببه فهو بالنسبة الى ذلك السبب

ليس فاسدا وان كان بالنسبة الى الصحيح السبب كذلك من حيث هو مسقط صحيح وعند
الشافعية لا فرق بينهما اصلا لانهما اسم غير الصحيح وان صح ان الاصابة في
التسمية لكن المفصل المتميز للاحكام فهو لا محرز والصحة وعدمها على اصطلاح
الفقه موقوف على التوقف ان بعض الافعال لا يسقط القضاء كصلوة فاقد
الطهورين والمربوط وكذا الاعمى الذي تحرى له بصيران في ابا ثم اختلفا و
البصير المتغير تحريه فيهما عند الشافعي فهما من احكام الوضع وقس عليهما غيرهما
من كون الملك وثبوت الدين في الذمة اثرا او معلولا او مسببا ونحوها فليس
امثالها خارجة عن التكليفي والوضعي كما ظنه بعض الافاضل من كونه مناطا
للمقصود الاخروي من الثواب والعقاب حسن وقبح فلكونهما شرعيين عند الاشاعرة
من الوضعية هذا ولا بد من الكلام فيما لم يتضح له احكام من هذه اقسام
وهو ستة الركن والسبب والعلة والشرط والعلامة والمانع **اما الركن**
فهو ما يتقوم به الشيء وهو جزؤه لا ما يتقوم به لصدقه على المحل فان لم يعتبر
الشارع حكمه باقيا عند انتفائه لضعفه فركن اصلي كالتصديق للايمان
وان اعتبره باقيا لعذر فركن زائد كالاقرار له سمي به لشبهه بالخارج اما
الركن فلا الحكم وهو ما يتقوم به كمال الشيء لا نفسه فلم يذكره في التسمية
لعدم اعتبار اندراجه تحت المورد لا يقال يحقق الكل عند انتفاء جزئه محال
لانا نقول الباقي حكم الكل لا عينه وذلك غير محال كما يعطى للاكثر حكم الكل

وجعل التجوز في الركن لقوة الزائد لا يوافق كلامهم واما السبب
فهو لغة ما الطريق نحو فاتبع سببا او الحبل نحو فليمدد بسبب والباب نحو
اسباب السموات والكل مشترك في الايصال واصطلح المتقنين آ ما يفضي الى الحكم
مطلوب يدرك فيه لا به وهذا يتناول ما ليس تعلق الفعل به بصنع المكلف
كالوقت وما هو بصنعه لكن لا يكون الغرض من وضعه ذلك كالشرى للملك
المتعة لان المراد بالتاثير السببية اعني العلة وضعا شرعيا وخرج ما يدرك
تاثيره فيما هو الغرض من وضعه كالشرى للملك الرقبة فانه علة ب كل وصف
ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا الحكم شرعي وهذا اعم لتناوله كل ما يدل على
الحكم من العلل وغيرها فما سنذكر من اسباب الشرائع حقيقة بالثاني مجاز بالاول
لان بعضها علة كما للعقوبات ثم قسموه الى اربعة اقسام لان ايضا
الاول الحال ان لم يضف العلة المتخللة اليه فسبب حقيقي وان اضيفت
فان ثبوتا به ولكن لم يوضع له والا كان علة وهو السبب الذي في حكم العلة
او ثبوتا عنه وهو السبب الذي له شبهة العلة واما في المآل فسبب
مجازي فقيل هو رد التسمية بالمعنى الاول وليس اذ لا يتناول غير الاول و
قيل المعنى الثاني وليس ايضا لتناوله العلل والامارات والصحيح ان
المورد ما يطلق عليه اسم السبب كتقسيم المشترك اللفظ فلا يلزم معنى مشترك بينها
ولذا في العلة والشرط ولذا جاز عدا المجازي منها واشراك بعض الاقسام من

الدلالة اولا انتفى لاشتراك الاطلاق الاول الحقيقي وهو طريق الحكم
بلا انتفاء وجوب ووجود اليه اى وضعا وبلا تعقل التاثير فلا بد من
تخلل علة لا تضاف اليه تخرج بالاول العلة لثبوت الحكم بها وضعا و
بالثاني الشرط لثبوته عنده وضعا وقيد الوضع ليدخل فيه مثل اتصاف ملك
المتعة الى الشرى فيه وتخرج بالقيد الاخر لمطلق الاقسام الباقية من السبب
لتعقل حقيقة التاثير او شبهته فيها وحكمه ان لا يضاف اثر الفعل اليه
وله فروع آ الدال على السرقة او القتل او قطع الطريق لا يضمن او على حصن
حربي بوصف طريقه لا يشترك في الغنيمة الا اذا ذهب معهم فصار صاحب علة
لان الدلالة طريق الوصول وقد تخللت بينها وبين الحصول فعل مختار لم يضف
اليها وانما يضمن محرم دل على الصيد لان ازالة الامن جناية في حقه لالتزامه
اياه فدلالته مباشرة لا تسبيب كمودع دل سارقا على الوديعة لكن لا ان
الدلالة بعرضه لانتقاض لم يبق بها حتى يستقر باتصال القتل والا بنفير
كما اخذه فارسله او رماه فلم يصبه بطرها الجراحة تتأنى لمعرفة انها
فان اندملت بلا اثر فلا شيء في المضارب اذا جاوز البلد المشترط فغار
عاد اليه قبل التصرف فلا ضمان وان لا يضمن الحلال الدال على صيد الحرم
لانه كالدال على الاموال المملوكة ومتاع المسجد والاموال المحترمة لله تع
كالملوك فيه بوصفه انه ضمان المحل فلا يتعدد بتعدد الجاني بخلاف ضمان

المحرم وانما اوجبوا الضمان على الساعي استحسانا على خلاف القياس لغلبة السعاة

قال انكح هذه فهي حرة فنكحها فولدت فظهرت امة لم يرجع بقيمة الولد عليه

لان الاستيلاد فعل مختار غير مبني على الامر بالنكاح بل على سنن النكاح لو صنع

له ولذا يرجع اذا زوجها على هذا الشرط فانه علة مشروطة بالحرية للاستيلاد

ففي حكم العلة الحكمية الموهوب له الجارية المستولدة المستحقة لا يرجع بقيمة

على الواهب والمستعير المتلف للعين باستعماله له فاستحقت لا يرجع بقيمته

على المعير لان العلة الاستيلاد واستهلاك المستعار غير مضافة الى الهبة و

الاعارة ويرجع المشتري بقيمته على البائع لالتزامه السلامة ولا عيب فوق

الاستحقاق وفي عقد التبرع لا التزام لها لا بالعقد لوصول عوضه وقيل الضمن

عقد المعاوضة الكفالة لشرطه البدل عليه بخلاف المتبرع واستضعفه بعض لانه

لو لان من استاجر من المادون دابة فتلفت فاستحقت يرجع بما ضمن من قيمتها

على العبد في الحال مع ان العبد لا يواخذ بضمان الكفالة ما لم يعتق بخلاف

ضمان العيب واقول غاية الكفالة الضمنية ان تكون كالمصرحة فلا

يلزم من عدم اعتبار ما في العبد عدمه مطلقا من دفع صبيا سلاحا فمسكه

لنفسه فجاء به نفسه لم يضمن لان ضربه نفسه صادر باختياره غير مضاف اليه

بخلاف سقوطه من يده اذ هو غير مختار فيضاف الى الدفع لكونه تعديا وصار

في حكم العلة اما من حمل صبيا حرا او مكاتبا لا يعبر عن نفسه بلا ولاية الى

حراو

حرا او برد او ساهق جبل او مسبعة او محياة او نحوها فعطب بذلك الوجه فضمن

عاقلته استحسانا خلافا لزفر والشافعي قياسا اذ لا يضمن الحر بالغصب

لعدم كونه مالا متقوما كما اذا نقله باذن وليه او حصل في يده بغير صنعه او

مات حتف انفه او بمرض اوكان يعبر عن نفسه قلنا الصبي الغير المعبر محفوظ

بيد وليه وغير قادر على المعارضة بلسانه كما بيده وقد ازال يده فاستولى يده

حقيقة وحكما متعديا فتسبب لا بلا آفة كحافر البئر ولذا يضاف التلف اليه ويقال

لولا تقريبه الى المهلكة لم يهلك فكان في معنى العلة بخلاف الصور المذكورة لانه

اذا مات حتف انفه او بمرض لا يضاف اليه بل الى سبب حادث من نفسه ولذا اذا قتل

الصبي رجلا لا يرجع عاقلته على عاقلة الغاصب اذ فعله غير مضاف اليه

ومسئلة من حمل صبيا بلا ولاية على دابة فسقط منها وهي واقفة او سائرة

يسيرها يضمن عاقلته مستمسكا كان اي قادرا على الجلوس عليها بلا امساك

او لا لانه مسبب متعد يضاف التلف اليه وان سارها الصبي وهو يقدر على

صرفها انقطع التسبيب من قال لصبي اصعد الشجرة وانفض ثمرها لناكل

انت او لناكل نحن ففعل فعطب لا يضمن لان صعوده حينئذ باختياره لمنفعة

نفسه من كل وجه او من وجه فلا يسقط الحكم عن علته ما لم يشكل لان الاصل

الاضافة الى العلة دون السبب بخلاف ما اذا لدغته حية وجرحه انسان

حيث يسقط نصف الضمان لان كلا علة فتعذر الترجيح ويضمن عاقلته في لناكل انا

لانه صار مستعملا له بمنزلة الآلة فتلفه يضاف اليه ومسائله كثيرة كحل قيد
العبد وفتح باب القفص والاصطبل وغيرهما من الاسباب والشروط المعدودة
من هذا الثاني سبب في حكم العلة وهو سبب يضاف العلة المتخللة اليه
لكن لا يكون موضوعا للحكم فيكون كعلة العلة وحكمه ان يضاف اثر الفعل
اليه وقد مر من نوعه اكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها لانهما كرها
على طبعهما لكنهما لم يوضعا للتلف فيضاف تلف البهائم بدل المحل لا في حق
المباشرة كالقصاص والكفارة وحرمان الميراث وكذا قطع حبل القنديل وشق الزق
وفتح مايع واشراع الجناح الى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل بعد التقدم
اليه وادخال الدابة في زرع الغير حتى اكلته ومنها الشهادة بالقود فلا قصاص
لانها صارت في حكم العلة ولانها لم توضع له لم يكن علة فلم يلزم القصاص وغيره من
اجزية الافعال والشافعي سلم سببيته لكنه جعل السبب المؤكد بالعمد كالعلة
اذ الشهود عينوه مباشرة فاوجب القصاص للزجر لادائه الى الهلاك غالبا ولنا
القياس ان الشهادة لم توضع له ليتسبب بها الشاهد بل يتخلل حكم القاضي ومباشرة
الولي فعله باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لا ينافي الاقتصاص واذا لم
يجب الكفارة لعدم المباشرة مع قصور كما حراء فالقصاص اولى كيف والقصاص
ينبئ عن المماثلة وهي بين المباشرة والسبب ان اكد معدومة الثالث سبب له
شبهة العلة وهو سبب يوجد شرط العلة فيضاف الحكم اليه ثبوتا عند اقامة حقيقة

اوحكما

اوحكما كما في الثاني وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه بالتعدي لا مطلقا
كحفر البئر اي شرط الوقوع فيضمن بالتعدي وكذا ارضاع الكبيرة ضرتها الصغيرة
يغرم نصف صداقها للزوج ان تعدت بالفساد بخلاف محرم نصب فسطاطا او
حفر بئرا للاستقاء فتعلق به صيد او وقع فيها لم يضمن لعدم التعدي كذا
ذكره الامام الحصيري ورد بانه من اقسام الشروط التي في حكم العلة وليس
بشيء لما مر انه لا امتناع في كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع و
الافضاء كما في كونه سببا وعلة باعتبارين وشرطا وعلامة او سببا وعلة او
شرطا باعتبارات بل الغرض من ذكر المثالين التنبيه على انه قد يكون نفسه
شرطا كالحفر لكونه رفع المانع وبدلا كالارضاع نعم الفرق بينه وبين الثاني
غير متضح فانه وان امكن في الحفر ان لا يكون كشق الزق حيث تخلل فيه
سبب اختياري مباح هو المشي دونه هنا وان لم يضف الحكم اليه لعدم
التعدي فيه ولذا لو حفر في ملكه كان الحكم بالعكس لكن ارضاع الكبيرة
كشهادة القتل ان الحكم مضاف اليه ولم يوضع له بل اولى لان ارتضاع
الصغيرة غير معتبر فهو كالطبيعي ولذا اذا قتلت مورثه لا تحرم عن الميراث اللهم
الا ان يفرق باعتبار ان التسبب هنا في موضعين اذ الارضاع موضوع للافساد
بل للتربية ولا افساد النكاح لالزام المهر لما عرف ان الفسخ من جهة
غير مستوفي ولزومه بطريق المتعة وضمانه لسببه العصمة كما في الشهادة بالطلاق

قبل الدخول ولذا لم يعينه فخر الاسلام رحمه الله بل المفهوم من عبارته وعبارة
شراح كتابه انه يعني السبب المجازي يطلق على يمين ما عتبار ما لرابع السبب المجازي
وهو ما ليس مفضيا في الحال بل في المآل وحقيقة وان كان السبب التام مجازا
ايضا لان التجوز بنقصان الحقيقة اولى منه بالزيادة المكملة عليها وهو كاليمين
بالله للكفارة وكتعليق الطلاق والعتاق والنذر بشرط لا يراد او يراد الجزاء
فانها ليست اسبابا حقيقة اذ لا افضاء لليمين اليها الا على تقدير الحنث ولا
للتعليقات الى الاجزية الا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود الشرط يكون
اليمين والتعليقات اسبابا مفضية بالفعل وان سلّم ان يمين الحنث والمعلق
يكون علّلا حينئذ كان تجوزا من تسمية الشئ بما يؤول اليه مع ان قولهم سبب
الكفارة امر داير بين الحظر والاباحة كاليمين المنعقدة بخلاف الغموس ظاهر في
ان السبب نفس اليمين لكن بشرط فوات البر وعلى هذا حمل عبارة المشايخ فلا يرد
انها في المآل لا تصير اسبابا بل عللا حقيقة للاضافة والتاثير والاتصال لجواز
العلل حينئذ هي المعلّقات التي صارت بعرضة ولا يحتاج الى ما هم بصدده من حمل
السبب على العرفي وكذا لا يرد ان سبب الكفارة الهتك بالحنث لا اليمين فانها تعقد
للبر الذي هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان الافضاء نوعان وههنا افضاء
الصوم على تقدير الهتك الى الكفارة ونظايره لورود منعهم فيه ايضا بان سببها
الجناية عليه فلا حاجة الى مسقوية في العلاقة انها مشابهة السبب في الافضاء

ولو بعد

ولو بعد حين اذ المحلف فيه لورود ان الحاصل بعد حين التاثير لا يحدو قال
الشافعي رضي هي اسباب بمعنى العلل لانها الموجبات على تقدير الاعلال لتاخر
الحكم اليها فاستدعت المحل فلم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لعدمه وجاز
التكفير بالمال قبل الحنث عند لوجوده وسيجئ تمام البحث ان شاء الله تعالى
ثم ان لهذا السبب المجازي شبهة الحقيقة عندنا لوجهين آ ان اليمين بالله تعالى
شرعت لتأكيد البر وذلك بان يكون مضمونا بلزوم الكفارة في الاول و
الجزاء في الثاني وكلما كان الثابت بسبب مضمونا به عند فواته كان له شبهة الثبوت
قبله فكذا السببه كما ان الغصب يوجب رد عين المغصوب مضمونا بالقيمة عند
فواته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح الابراء عن القيمة والعين وكالكفالة و
الرهن حال قيام العين ولم يجب على الغاصب زكوة قدر قيمته ولذا تملكه بالضمان
من وقت الغصب ب ان وجوب البر لخوف لزوم الكفارة او الجزاء وكل واجب
لغيره يكون ثابتا من وجه دون اخر واذا كان له عرضية الفوات كان لها
عرضية الثبوت فكذا السببه ليكون المقتضى ثابتا على قدر السبب في شبهة الشئ
معتبرة بحقيقته فلا تستغني عن المحل لكن اذ كل حكم عايد الى المحل فشبهته كالحقيقة
في بقاؤه كالابتداء في استدعائه ولذا لا يثبت شبهة النكاح في المحارم وشبهة
البيع في الحر لان معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول لمانع فيمتنع في غير
المحل فاذا فات المحل بزوال الحل بطل اليمين فتنجيز الثلاث يبطل تعليقها و

وتعليق دوبها دالمحسمد به طريق اخر وهوان المعلق طلقات هذا الملك اذ صحة
اليمين باعتبار الملك القائم فيبطل بتنجزها لبطلان اليمين بفوات الجزاء
بالشرط فيما جعل للدار بستانا او حماما منزلا اولى لانها تعرف به وقد فات
باستيفائها بخلاف ما دون الثلاث اذ بقي به الملك وعدم القدرة على تنفيذ
الملك لعدم شرطه لا ينفيه كاستيفاء القصاص من الحامل ومانع البضع حاله
للحيض ولتصرفات الصبي المالك فيبقى اليمين ببقائه وهو مردود بانه لو صح
فاذا انجز ثنتين بعد تعليق الثلاث وعادت اليه بعد التحليل ووجد الشرط
بعد من بعد مرادون الثلاث ينبغي ان تطلق واحدة لانها الباقية عن طلقات
الملك السابق وليس كذلك وسره ان التعليق ليس بتصرف في الطلاق
ليصح باعتبار هذا الملك دون غيره اذ لا ايقاع ولا سببية قبل الجزاء بل
زفر به مجاز محض لا يستدعي محلا ولا حلا فلا يبطل ولذا صح تعليق طلاق
المطلقة الثلاث بتزوجها حتى لو تزوجها بعد التحليل فلم يستدع ابتداوه
المحل فبقاوه وهو بهذا اولى واشتراط الملك عند ابتداء التعليق
بغيره ليكون الجزاء الموقوف على الملك غالب الوجود او محققه بالاستقبال
فيحصل تاكيد البر المقصود من اليمين والحاجة للتعليق بالملك الى ذلك ليتيقن
وجوده عند فوات البر ومع هذا لا يشترط عند بقائه فلا يبطل بزوال الملك اتفاقا
فكذا بزوال الحل فلنا بعد ما مر من ان شبهة العلية يستدعي المحل كل من قيام

التعليق

التعليق بشرط التزوج على التعليق به للزوم من عدم اقتضاء الثاني المحل عدم اقتضاء
الاول اياه وقياس الحل على الملك في ان لا يشترط عند البقاء فاسد اما الاول
فاولا لما قال من الفرق بينهما وثانيا لان شبهة الثبوت للتعليق بالنكاح متفقة
لان ملك النكاح علة ملك الطلاق وصحته وليس للشيء قبل علة صحيحة حقيقة الثبوت
فكذا شبهته فلم يشترط له قيام المحل بخلاف المعلق بغيره وثالثا لان ملك
النكاح علة صحة ايقاع الطلاق وهي علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق
الوقوع بما هو علة صحته لغو نحو ان اعتقتك فانت حر فاذا لم يكن تطليقا لا
يشترط له قيام المحل ولا يرد ان طلقتك فانت طالق حيث لا يلغو بل يقع طلقتان عنده
لان الطلاق يتعدد بخلاف العتق حتى لو نوى بالشرط عين ما في الجزاء يلغى و
ملك النكاح علة لصحة جميع الطلقات وعارضت هذه الشبهة الشبهة السابقة
المستدعية لقيام المحل فتساقطتا فلم يشترط المحل واكتفى بذمة الحالف محلا
لعدم دليله لا الدليل عدمه بخلاف التعليق بغيره اذ جواز اليمين ثمة بمحل حالي
فلا بد من محله وهو المرأة وهنا مالي لان صحة اليمين للحل مع الاضافة
اليه للمالي وبدونها للحالي فما استدعى بقاوه المحل استدعى ابتداوه ايضا
وما لم يستدع ابتداوه لم يستدع بقاوه ايضا واما الثاني فاولا لان ملك
الطلاق يستفاد من ملك النكاح ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل لا الملك
فكذا صحة ملك الطلاق فالمنافي لها زوال الحل لا الملك وثانيا لان الدليل

تام على ان المحل لا بد منه دايما لا الملك لا عند وجود الشرط وقد امكن بالعود
تحقق هذا المطرح العظيم بهذا الوجه القويم انه الفضل الفخيم من الله الكريم
وههنا نقوض واجوبة فمنها ان التنجيز يبطل تعليق لا يستدعي المحل اذ ان
آ تعليق الظهار بدخول الدار لا يبطل بتنجيز الثلاث مع انه كالطلاق في
الاستدعاء قلنا شرعية الظهار لتحريم الوطء والمنع عنه الى وقت التكفير لا لابطال
حل المحلية دفعة او تدريجا كالطلاق فالحل باق ولذا يظهر بعد التكفير فاستيفاء
الحل بالثلاث لا ينافي تحريم الفعل بل يؤيده ولا يلزم من اشتراط النكاح في ابتدائه
لتحقق تشبيه المحللة بالمحرمة اشتراطه في بقائه كالشهود في النكاح اما اليمين
بالطلاق الذي هو لابطال الحل فيفوت بفوت محله بتنجيز الثلاث التعليق
لو لم يشترط النكاح لبقائه لما ارتفع الظهار بالرضاع لان ذلك للمنافاة
بين موجبيهما وهو التحريم المؤبد والموقت لا لاشتراطه وليس تنجيز الثلاث تحريما
مؤبدا لرجوع الحل بالتحليل ب الايلاء المعلق مثله لانه يقتضي الملك ولا يبطل
بتنجيزها قلنا لا نم اقتضاءه فانه يمين منعقدة معلقة في غير الملك ومنجزه
على الخلاف فبالاولى ان لا يبطل بعدمه وفيه ان المعلق يبطل ببطلان
المحل آخر ان آ ارتداد المعلق طلاقها بالشرط لا يبطله وقد بطل حلها قلنا
الردة لا تبطل حل المحلية ولذا اذا بانت بها ثم طلقها في العدة وقع ولو ارتدا
معا لا يزول النكاح بل الفرقة لانقطاع العصمة ب الامة المستولدة معلق

عتقها بموت المولى فلو اعتقها منجزا فارتدت وسبيت وعادت اليه عاد العتق المعلق
بالموت قلنا قد بطل التعليق الاول بالعتق المنجز والتعليق العائد ما سا
عن ذلك بسبب ثبوت نسب الولد كالامة المنكوحة اشتراها الزوج صارت
ام ولد لذلك **واما العلة** فهي لغة المغير كالمرض في المولود مريضا
معنى من اصله النوع او من الفلك وهو الشربة الباقيه وشرعا ما يضاف
اليه وجوب الحكم ابتداء اي بلا واسطة سمي بها لتغيره الحكم من العدم الى الثبوت
او من الخصوص الى العموم بحسب ما تكررت لتكرر الحكم خرج ما يضاف اليه وجوده
كالشرط او وجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلة العلة وغيرهما وتناول العلل
الوضعية شرعا والمستنبطة اجتهادا والحاصل انها كما مر من ان الجعل الشرع لا بذواتها
في نفسها امارات وعلى ذلك اضافة الجزاء من الثواب والعقاب الى الكمال
بالنصوص والعقلية موجبة بذواتها بمعنى استلزامها عقلا لكن بايجاد الله تعالى فان
المولدات تستند اليه تعالى بلا واسطة فالسبب الاسلام به وكذا العقاب
يضاف الى الكفر اي لا بذاته بل بجعل الشرع وتطرفه ما نه بتوقع الى جواز العفو
عن الكفر عقلا الا ان السمع ورد بانه لا يعفى وهو مذهب الاشعري والحق ان
الكفر يقتضي العقوبة لذاته عدلا او حكمة واول بان مراده ان سببيته للعقوبة
المخصوصة بالشرع ولذا جاز التغليظ لبعض والتخفيف لاخرين وهي سبعة
اقسام والمورد ما يطلق عليه اسمها اشتراكا او تجوزا كما في السبب لانهم اعتبروا

لها صفات ثلثة ا ان يكون وصفها اليه فيلازمه ان يضاف اليها وهي العلية
الاسمية وتسلع الاضافة لا الوضع لاطرادها دونه كما في هلاك بالجرح و
قتله بالرمي فيكشف فان كل ما يضاف اليه الحكم وصفا او شرعا فهو موضوع
له كذلك تحقق الواسطة وتراخي كما فيها او لم يكن شي منها كما في العلة الحقيقية
ان يؤثر فيه وسمي ان المعنى به اعتبار الشارع اياه بحسب نوعه او جنسه الاقرب
فيه وهي المعنوية ان لا يتراخى عنه وهي الحكمية ثم الجمهور يوجب المقارنة زمانا
كما اتفقوا عليها في العلل العقلية لحركة الاصبع والخاتم وكالاستطاعة مع الفعل
والا لوجد المعلول بلا علة فالحقوا الشرعية بها لانها معتبرة بها فالاصل يوافقها
واذ لولاها لما صح الاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول ومنهم من فرق
كابي بكر محمد بن الفضل بان اثار العلة بعد وجودها والا كان المعدوم موثرا
فاذا جاز ثبوتها بزمان جاز بكثر لان الشرعية منزلة منزلة الاعيان بدليل
قبولها النسخ بعد ازمنة متطاولة بخلاف الاستطاعة مع الفعل
فانها عرض لا يبقى ولنا اولا ان تقدير الايجاب رتبة مسلمة وليس محل النزاع فان
كل علة كذلك اتفاقا وزمانا ممنوع ومع المقارنة كما بين حركتي الاصبع والخاتم
لا يكون المؤثر معدوما وثانيا منقوض بالعلل العقلية اذ كانت اعيانا
لا اعراضا وثالثا قبول النسخ يستدعي وجود الحكم لانه المورد له لا وجود العلة
حتى ينفي كيف وهي حروف واصوات ولئن سلم فكونها منزلة الاعيان لضرورة

مثاله
جواز الفسخ فلا ينتفي ثمامورا بها هذه الصفات الثلاثة مفردة ثلاثة و
ثلاثية ومثناه واحدة عشر ان فخر الاسلام لم يذكر العلة معنى فقط وحكما
فقط والمقام بهما العلة التي تشبه الاسباب والوصف الذي يشبه العلل
والحق بحقهما الاول علة اسما ومعنى وحكما وهي الحقيقية التي مر تفسيرها كالبيع
المطلق للملك موضوع وموثر وغير متراخ عنه الثاني اسما فقط كالمعلق
واليمين فان الكفارة والجزاء يضافا اليهما لكن لا تاثير قبل الشرط والحنث
والحكم قبل ومنه سفر المريض قال فخر الاسلام ومنه السفر الطاري على
الصوم للرخصة ليس بعلة حكما لوجوب ان لا يفطر ولا معنى لان المؤثر المشقة
لكن لما صار شبهة في سقوط الكفارة صار علة اسما الثالث اسما ومعنى للوضع
والتاثير لا حكما للتراخي المعلول اعني ان لا يترتب ابتداء بل بواسطة اعم من ان
يكون حقيقيا زمانا او رتبيا بالتوسط وهذا جنس تحته انواع اربعة لان التراخي
ان كان حقيقيا فان استند الى اوله فاما ان تراخى الى ما ليس بحادث به ويسمى
باسم الجنس علة اسما ومعنى لا حكما او الى ما يحدث به ويسمى علة في حيز السبب ومنزلة علة
العلة وان اقتصر على وقت الاضافة الحقيقية او التقديرية يسمى علة تشبه السبب
وان كان التراخي رتبيا يسمى علة العلة ويعلم منه ان العلة التي تشبه السبب
ليست احد الاقسام السبعة العقلية وان عدها فخر الاسلام احد السبعة فالاول
كالبيع الموقوف علة اسما ومعنى للوضع والتاثير ولذا يعتق باعتاقه موقوفا لا كما قيل

البيع يحنث به من حلف لا يبيع لا على التراخيه لمانع حق المالك الى اجازته وعندها ثبت
الملك من وقت البيع مستندا فيملك زوائده المتصلة والمنفصلة لا مقتصرا فيظهر كونه
علة لا سببا وهذا من قال تخصيص العلة مستقيم ومن عدها اول بانه لا يكون علة
ممتنعة التخصيص الا اذا ارتفع المانع وقد تعالى ذلك الخلاف في العلل المستنبطة
لا الوضعية شرعا وكالبيع بشرط الخيار لانه يدخل الحكم دون السبب لاندفاع ضرورة تجويز
الخطر التمليك به ومرادي اذ لو دخل على السبب لاستلزمه ودلالة العلية كما سبق غير
انه لا يعد اعتاقه باسقاطه لعدم الملك مع التعليق بخلاف الموقوف و الثاني العلة
التي تشبه السبب كالايجاب المضاف الى وقت نحو انت طالق غدا موضوع ومؤثر ومتراخ
ومقتصر وللاول جوز ابو يوسف رحمه الله في النذر بالصلوة والصوم في وقت بعينه
التعجيل قبله والتراخي وجوب الاداء كصوم المسافر وللاخر لم يجوزه محمد رحمه الله اعتبارا
لايجاب العبد بايجاب الله تعالى وشبهه السبب للاضافة الحقيقية وكعقد الاجارة لوضعه
وتاثيره في ملك المنفعة ولذا صح تعجيل الاجرة وتراخي حكمه اذ المنفعة معدومة ولذا
لا يملك الاجرة الا عند تسليم المنفعة حقيقة او تقديرا كالوصية المضافة الى ما بعد تخلية
العامل ولذا قال الاجارة عقود متفرقة وشبهه السبب للاضافة التقديرية و
كالنصاب الموضوع له ولذا اضيف اليه وتاثيره فيه لان الغنى يوجب المواساة وتراخي
حكمه الى وصف النماء بالحولان وشبهه السبب لاضافة حكمه وهو الوجوب الى حصول
الوصف ولما افتقر الوجوب على حصوله وانه مؤثر كاصله ومحصل لليسر اشبه العلة

والنصاب

والنصاب السبب ولو كان النماء علة حقيقة لكان النصاب سببا حقيقيا فيفارق
ملك العتيم الاول ولما لم يكن الوصف مستقلا في الوجود اشبه النصاب العلة
ايضا ولاصالته غلب شبهه بالعلة فرجحها فكان الوجوب ثابتا فيصح التعجيل
ليصير زكوة بعد الحول لكن مع اعتبار حال الاداء في اهلية المصرف فلو غني او ارتد
قبل الحول وقع المؤدي عنها اذ يعتبر شروط الاداء عنده بخلاف شرط الوجوب
ككمال النصاب ولما تراخى الى ما ليس بحادث به فان النماء اما بالسوم والزرع
او بالزيادة الرغبة فارق العلتين الاخريين والثالث العلة التي [illegible] السبب
كمرض الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق الورثة بالمال وحجر المريض عن
التبرع فيما يتعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية والمحاباة ومؤثر فيه شرعا
ومتراخ الى اتصال الموت به والا فيملكه الموهوب له وينفذ تصرفاته لولا الموت
ولما كان علة لترادف الالام المفضي الى الموت فارق العلتين الاوليين وصار
بمنزلة علة العلة لا عينها لكون التاثير تدريجيا وكذا الجرح المفضي الى الهلاك
بواسطة السراية بعينه والرمي بواسطة المضي في الهواء والنفوذ في المرمي
والسراية ولكونها بمنزلة علة العلة لم يورث شبهة في وجوب القصاص وكذا
التزكية عند الامام لانها موجبة لايجاب الشهادة الحكم بالرجم فيضمن المزكي عند
الرجوع عنها لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه فيضمن
الشهود ايضا اذا رجعوا وعدم لزوم القصاص لشبهة تخلل قضاء القاضي كما

مروقا الا الركبه ثنا ليس بتعد ولاضمان الا با المتعدى ولذا لا ضمان الا على
الشهود عند رجوع الفريقين قلنا عند الرجوع ظهر انها تعد معنى والاعتبار
للمعانى والرابع علة العله كشرى القريب للعتق بواسطة الملك عله اسما لان
المضاف الى المضاف الى الشى مضاف اليه كحكم المقتضى الى المقتضى لكن للواسطة
لم يكن حقيقة لا نتقال اضافته اليها عن كا فيه بل لا بد من وضعها له كما ذكره الامام
السرخسى رحمه الله وغيره ولا وضع هنا لا بين الشرى والعتق ولا بين الملك والعتق كما
لا وضع بين الشرى وملك المتعه لانا نقول مسلم ان مطلق الشرى او الملك لم
يوضع للعتق لكن لا نسلم ان شرى القريب او ملكه لم يوضع له شرعا والمقصود منه الايلاف
كما تعال القدح الاخير علة الحد والمن الاخير علة الهلاك فى انتقال السفينه لكن
عند اعتبار الامور السابقه لا من حيث هو فعلى هذا الاضافه والوضع فى الجمله مثلا اسما
ومعنى لان المونر هو المونر لا حكما ظن والا كانت علة حقيقه وليس اذ
التوسط ينفى الاضافة الابتدائيه السابع علة معنى لا اسما ولا حكما ويسمى
وصفا له شبهة العله كاحد وصفى العله المركبه منهما تركب علة الربوا من القدر
والجنس عندنا والعقود من الايجاب والقبول فكل علة معنى لان له مدخلا فى
عين التاثير لكونه مقوما للمونر التام ولا شك ان الحكم عنده حقيقه قاصره فيتوهم
لا تاثير لاجزاء العله فى اجزاء المعلول لا اسما فيه من وجهان وجعله السرخسى رحمه الله سببا
لكونه طريقا الى المقصود لا موجبا والحق مع فخر الاسلام رحمه الله اذ كل سبب يتخلل بينه وبين

وادلس بطريق الى سور الحكم تعلة اخرى

المعلول علة ولا يتخلل بينهما لانه بعض العله لا اسما العدم الاضافه فانها الى المجموع
ولا حكما لان المراد عند الجزء الاخير ولان له شبهة العله حرم شبهة الفضل النسيه
بمجرد الجنس كالقوهى بالقوهى او القدر كالحنطة بالشعير او الصفر بالحديد حرمها
الخامس علة معنى وحكما لا اسما كاخر وصفيها وجودا كالقرابه والملك للعتق
فايهما تاخر اضيف اليه لترجحه بوجود الحكم معه واثر فيه لان ملك الرقبه يستفاد
منه ملك العتق والقرابه مونره فى الصلة وفى الرق قطعها ولذا اوجب الله تعالى هذه
القرابة عن القطع بادنى الرقين وهو النكاح فبا علاهما اولى ولكون قدره
العتق من احدهما وبعضه من الاخر صارا لعله الكل لا كلا فلم يكن علة اسما لا
يرى ان الموضوع للعتق شرعا ملك القريب لا مطلق الملك انما عند باخر الملك
كشرى الباب قرابته فالمشترى معتق حتى يصح نيه الكفارة عند الشرى لا بعده
اذ لم يتراخ الحكم عنه ومثله من علة العله منزله نفس العله فلا ينافيه تخلل الملك
ويضمن احد المشترين نصيب الاجنبى عندهما لا عند الامام اذا اشتريا معا واذا
شرى بعد الاجنبى حبا للاعتاق والرق للامام ان الرضا بالشركه فى الاول
رضا بحكمها ولا عبرة بجهله لانه يتفرع كفى به عارا ولا رضا فى الثانى لا يقال
وكذا فى الاول للجهل لان الرضا مبطن فادير الحكم مع الظاهر وهو مباشرة الشركه
والشركه ولان جهله كالمعدوم لما لم يعسر واما تاخر القرابه فكدعوى احد شخصين
بنوة عبد مجهول النسب ورثاه او اشترياه فالمدعى معتق وغارم نصيب الاخر لان القرابه

حصلت بصنعه بخلاف ما اذا كانت معلومه فلم تحصل بصنعه فهي على الخلاف السابق
وفيما ورماه بعض بدعها اذا لم يكن معلومه للصنع واذا كان نسا بالاتفاق لعدمه
فان للارث ضروري بخلاف اخر الشاهدين سهادة لان العمل ما لعضاء هو ما تحمله
بلا اعتبار الرتبة السادس علة اسما وحكما لا معنى كالسبب الداعي القائم
مقام المسبب المدعو من السفر المطلق والمرض المشتق لا المطلق لرخصهما والنوم الموجب
لاسترخاء المفاصل للحدث ودواعي الوطء لحرمة المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف
والنكاح لثبوت النسب والتقاء الختانين لوجوب الاغتسال والمباشرة الفاحشة
مع الانتشار وعدم الفاصل للحدث الا عند محمد وكالدليل اى سبب العلم القائم
مقام المدلول من الخبر عن المحبة والبغض في ان احببتني او ابغضتني فانت كذا
لوقوع الجزاء ما اخبارها ويقتصر على المجلس لانه بمنزلة تخييرها والطهر الخالي عن
الوقاع لاباحة الطلاق ما حدوث الملك في مسائل الاستبراء من حرمة الوطء
ودواعيه الى العضاء حيضة او بدلها بعد فخر الاسلام بيوم من الثاني لان
حدوثه دليل سابق الملك الدال على شغل الرحم او دليل التمكن من الوطء الدال
على شغل زرع الغير وصاحب التقويم من الاول لانه سبب مؤد الى اختلاط الماء
ثم كل منها علة اسما للوضع والاضافة الشرعيين وحكما لعدم التراخي لا معنى لان
المؤثر هو المشقة وخروج النجس والوطء وخروج المني والحدث وكذا المحبة والبغض
والحاجة الى الطلاق لمزيده فيه وشغل الرحم او اختلاط الماء والفقه المجوز

للاقامة

العلة
للاقامة من احد الامور الثلاثة آ دفع الضرورة لتعذر الوقوف على حقيقته
كما في النوم والخبر عما في القلب ومع الاستبراء او النكاح والالتقاء والطهر الخالي
ب دفع الحرج لتعسر مع امكانه كما في السفر والمرض والمباشرة ج الاحتياط كما
في دواعي الوطء في الحرمات والعبادات **واما الباقي** من السبعة العقلية
فعلة حكما فقط والاحكام انما تنتفي بوقته كالجزء الاخير من السبب الداعي القائم
مقام المدعو فان الحكم لا يضاف اليه بل الى المجموع ولا مؤثر لان المؤثر المدعو اليه
ولكنه لا يتراخى عنه وذلك كاسترخاء المفاصل المستفاد من الهيئات المخصوصة ومنه
الشرط الذى علق به فعند وجوده لا يتراخى عنه الحكم مع انه ليس علة اسما ولا اثرا
وفيه بحث فان العلة الحكمية تستدعي الترتب الشرعي ولا يكفي الوجود الاتفاقي معه
والشرط المعلق لا يترتب الحكم عليه بل على المعلق ولذا كان الضمان على شهوده
دون شهود الشرط اذا رجع الكل وكذا اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر
والحق انه الشرط الذي في حكم العلة كما سبق امثلته لان الحكم مترتب عليه من غير
وضع وتاثير **واما الشرط** فلغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة
والشروط للصكوك وشرعا ما يتعلق به الوجود دون الوجوب اى يتوقف الوجود
عليه بلا تاثير ووضع وههنا تحصيل وتقسيم اما التحصيل فهو ان الشرط اما تعليقي
ويسمى جعليا وحصوله اما باداة الشرط او دلالته واما حقيقي يتوقف عليه وجود
المشروط وضعا او شرعا فالاول عدمه مانع من انعقاد العلة علة فضلا عن

شرط

وجود الحكم عند ما ذهب وجود الحكم عندنا الشافعي بوجود سيجي تمامه ان شاء الله تعالى ولا
خلاف في ان عدم الثاني مانع عن وجود المشروط تحقق ان الشرط مطلقا رفع المانع
كما ان عدمه نفس المانع وبذلك ينفصل عن العلة والسبب والركن فان
عدم الاولين ليس مانعا لجواز ثبوت الحكم بعلل واسباب شتى بخلاف شرطه ان عدم
الطهارة والشهود مانع شرعي عن جواز الصلوة والنكاح لا عدم المصلي والخطاب
اما عدم الركن عين عدم الحكم وكذا مثل عدم حجر البيت وشغل الرق مانع من السقوط
السلان تعديهما ومنوعيتهما رفع له بخلاف الثقل والميعان ووضع الحجر واشراع
الجناح فليس شيء منها رفع المانع **واما التقسيم** فعنوانه خمسة اقسام لان ما هو
رفع المانع في الحقيقة سواء كان حقيقيا او وضعيا ان لم يلاحظ صحة اضافة الحكم
اليه بل مجرد توقفه او توقف انعقاده علة عليه فشرط محض كالطهارة للصلوة والشهود
للنكاح والدخول المعلق به الطلاق وان لوحظت فان لم يعارضه علة تصلح الاضافة
الحكم اليها فهو الشرط في حكم العلة وان عارضته فان كان التوقف عليه بمعنه
التوقف على امر بعده فشرط مجازي ويسمى شرطا اسما للتوقف لا حكما لعدم اضافة
الحكم اليه سوى ما عنه كاحد المعلق بهما وان لا فيكون فعل المختار الغير المنسوب اليه محللا
منهما اذ لو لم يكن مختارا كما في شق الزق او كان منسوبا اليه كفتح باب القفص بحيث
ازعج الطير كان مما في حكم العلة ومن تخلله ان كان السابق مستقلا كما له
فشرط في حكم السبب كفتح بابه لا سلك الجنيه وان كان رافعا لخفاء العلة فشرط هو علامة

شرط محض

اقسام الشرط ٥

[illegible]

كالاحصان **الاول** الشرط المحض فحقيقيه ككل ما علق به ما دانيه ويسمى الشرط صيغة
او معناه ويسمى الشرط دلالة والفرق ان الاول يجري في المعين وغيره و
الثاني يختص بغير المعين نحو المرأة التي يتزوجها او التي يدخل مسكن الدار طالق
ثلاثا فان ترتيب الحكم على الوصف المعرف يعلق بخلاف هذه المرأة فيلغو في
الاجنبية وتنجز في المنكوحة لان الوصف في المعين لغو والاشارة ابلغ في
التعريف وحقيقته كشروط العبادات والمعاملات فانها يتعلق باسبابها ثم
شروطها كما سيتفصل ومن الشرائع على العلم بها او ما يقوم مقامه من شيوع الخطاب
في دارنا والا فلا قدرة فلا تلزم على من اسلم في دار الحرب فلا يجب قضاء ما مضى
من علم بها بخلاف من اسلم في دارنا فمضى بلا علم بها فقضى ثم معناه لازم لصيغته
في الاصح وقيل اذا لم يكن لفائدة اخرى كاخراجه مخرج العادة الغالبة نحو وكاتبوهم
ان علمتم فيهم خيرا لان الغالب ان الكتابة عند علم الخير والا في نحو وانه اجماعا
وفي ان تقصروا من الصلوة ان خفتم اذ كان الغالب هو الخوف حينئذ والا
فالقصر في السفر غير موقوف عليه قلنا هذا الغاء للشرط وكلام الله تعالى منزه
عنه ولكن بانه خلاف الاصل الشايع بل الامر بالكتابة للاستحباب وفي الاوجه
الايه ويرينته عطف قوله واتوهم اما على القول بان المراد الايتاء بعد الحط
من بدل الكتابة فظ واما على انه الايتاء من مال الصدقة فلان الصرف اليه
على العاتق غير واجب عندنا وكذا المراد بالقصر قصر الاحوال كالايماء على الدابة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وبحسب القراءة والتسبيح والتعديل وهو مقيد بالخوف لا بصير الذات بدليل قوله تع فان خفتم فرجالا الآية وقوله تع فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة اى ادوها كاملة بالحضر والقرآن يفسر بعضه بعضا الا ان القرآن يوجب الشركة والبعض من هذا من دلالة الشرط من قوله تع وربائبكم اللاتي في حجوركم ثم الاعذار عام فانه ليس بشرط ولا دلالة لان الربائب معرفة بالاضافة واذا لو كان شرطا كالدخول بالام لوجب تعليق الاطلاق بعدم احدهما لا بعدم الثاني فقط كما وقع في قوله تع فان لم تكونوا دخلتم بهن فانه الشرط اسما اى صيغة وحكما اى معنى لان المشروط بالامرين يرتفع عند ارتفاع احدهما الثالث الشرط الذي له حكم العلة فان العلة ان صلحت لاضافة الحكم اليها والا اضيف اليه تشبيها له بها في تعلق الحكم ولكون علية العلل جعلية وفي الحقيقة امارات وهذا اصل كبير له تفريع كثير آ شهود الشرط واليمين اذا رجعوا فالضمان على الثاني لان اليمين علة اى في صدد ذلك او للقضاء بوجود الشرط كما يترجح على السبب ايضا عند رجوع شهود التخيير والاختيار في الطلاق والعتاق فيضمن شهود الاختيار ولو رجع شهود الشرط وحدهم قال فخر الاسلام رح يجب ان يضمنوا الخلفية الشرط عن العلة ونفاه شمس الائمة وصدر الاسلام رح مطلقا الا عند زفر رح ووجهه ان العلة وان لم تصلح لاضافة الحكم لعدم التعدي تصلح لقطعها عن الشرط لكونها فعلا مختارا كفتح باب القفص خلاف حفر البئر اذ

العلة هناك طبع لا اختيار فيه وعلى هذا انما يضمن شهود الشرط في المسئلة الاتية على قول الامام رح مع ان اليمين علة اعتبارية لانهم في المعنى شهود التنجيز اذ التعليق بالشرط الموجود تنجيز لا شهود الشرط وانما يضمن المهر شهود الدخول بها وهو شرط لا شهود النكاح وهو علة عند رجوعهما لانهم بادخال عوض المهر في ملك الزوج ابرؤا شهود النكاح عن الضمان ب حلف ان كان قيد عبده رطلا او ان حله احد فهو حر فشهد رجلان انه رطل فقضى بعتقه فحل المولى فوجد انقص فيما بعتقه عند الامام رح لنفاذ القضاء ظاهرا وباطنا عنده لانه واجب عليه شرعا بدليله فيجب تصحيحه بقدر الامكان وذلك باثبات المشهود به سابقا اقتضاء بخلاف اذا بانا عبيدا او كفارا لبطلان القضاء ح الا عندهما لعدم نفاذه باطنا اذ الحجة باطلة حقيقة وصادقة بظاهر العدالة فيعتبر في وجوب العمل دون نفاذ القضاء عملا بالشبهين فيعتقه عندهما بحل القيد فيجب الضمان على شهود الشرط لعدم صلوح اضافته الى العلة وهي اليمين اذ لا تعدي فيها لانه تصرف المالك في ملكه ج حفر البئر وشق الزق وقطع حبل القنديل كل منها شرط لانه رفع المانع وليست فيها علة صالحة للحكم لان السقوط والسيلان والثقل طبع لا اختيار فيها والمشي سبب اعترض من الشرط لكنه مباح لا يصلح لترتب ضمان العدوان عليه مع انه غير واجب اما وضع الحجر واشراع الجناح وترك هدم الحائط المائل بعد التقدم الى صاحبه وذلك كاف والاشهاد للاحتياط للاثبات ان انكر كما في

الشفعة من الاسباب الملحقة بالعلل كما ذكرنا وان كانت مثلها في ضمان المحال
من النفس والمال لان اجزية الافعال لان شيئا منها ليس برفع المانع بل امور
وجودية مفضية فان عدم الحجر ليس بمانع عن الهلاك بالسقوط في ذلك الموضع
لجواره بسبب اخر بخلاف عدم البئر فانه مانع عن السقوط في قعرها وكذا غيره
بقية تفصيل الحفر من التهذيب وان حفر في ملكه فسقط غيره بالمشي
اليه لا يضمن اذن اولا او اعلم به اولا لعدم التعدي او في دار غيره بغير اذنه
فهلك لصاحب الدار يضمن الحافر الا اذا كان باذنه واذا هلك ثالث
فان دخل بغير اذن المالك تضمنه الحافر في قول لتعديه لا في قول لتعدي
الساقط في دخوله وانه مسبب وان دخل باذنه فان اعلمه فلا ضمان والا
يضمن الحافر وكذا وضع الحجر د نبذ بذر غيره في ارض كان له لان العلة طبع
العناصر بتسخير الله تع بدون اختيار فلا يصلح للاضافة وان البذر شرطا اختياري
يصلح لها وقال الشافعي هو لصاحب البذر لانه نماء ملكه كولد الجارية
وثمر الشجر وكما اذا القت الريح به في ارض فنبت والزرع كاصلاح الاشجار
تلك البرليس علة لبقائه فكيف لهلاكه وانه لابد شيئا اخر اذ عند هلاكه لا
يبقى بر بخلاف الجارية والشجر ومهلكه ضامن له ولضمانه يملكه ولذا كان
له اذا زرع في ارض صاحب البذر ايضا باطلاق المبسوط وفيما القت الريح لا بد له
اختيار بقائه فيغلبه الثالث شرط الحكم السبب سابق اعترض بينه وبين

الحكم فعل المختار غير منسوب اليه فخرج بالسابق الشرط التعليقي وبفعل المختار
نحو سيلان المائع وبغير منسوب اليه نحو سير الدابة بعد سوقها والطيران
بعد فتح باب القفص عند محمد وله فروع آ حل قيد عبد فابق لم يضمن لان اباقه
اختياري تخلل ولم يحدث به فقطع الاضافة عن صاحب الشرط الا كما امر عبد الغير
بالاباق فانه استعمال كالاستخدام انتقاء عنها عن صاحب السبب فيمن ارسل
دابة فجالت يمنة ويسرة او وقفت ثم سارت فاتلفت لم يضمن لانقطاع
الاضافة بصيرورته كالمنفلتة فانها بالنهار جبار وكذا بالليل عندنا اذ لا سبب
كالارسال ولا شرط كفتح باب الاصطبل ولا علة كالاتلاف من صاحبها خلافا
للشافعي بحديث البراء قلنا ذهاب الدابة اختياري لم يتولد من فعله كدلالة
السارق ويؤيده العجماء جبار وحديث البراء ماؤول بان ناقته انفلتت بقصده
اباها للاخذ ومسلم ان حفظ الدابة على اربابها ليلا لكن من حيث الاثم
ولا يلزم منه الضمان ب فتح باب القفص فطار على فوره او باب الاصطبل
فخرجت على فوره اذ لو مكثا ساعة لا ضمان اجماعا لم يضمن الا عند محمد لتخلل
فعل المختار الا كالسقوط في مسئلة حفر البئر بل كاسقاطه نفسه كمن مشى على جسر
واه بلا اولا به او على موضع رش الماء فيه عالما بوهاء الجسر ووضعه بغير حق
ثمه وبالرش هنا لا يضمن لان العطب مضاف الى اختياره حينئذ اما غير عالم
بهما فيضمن لانه متعد اذ واضع في ملكه لا ضمان مطلقا لعدم التعدي وقال

بحد يعطبرانه وخروجها على فوره هدر شرعا اذا انقطع لها فجعل احتباسها كعدمه
لفساده كما اذا صاح بها فصار كسلان ما في الرق اما لا على الفور فذلك
ترك عادتهما وبذا سقط الاضافة الى الشرط وليس شرعته الاصطياد وطبيعته
النفار علتين صالحتين للاستدلال بالاستقلال كما ظن فاولا لان الحكم وهو
تلكهما يصح اضافته الى فعلهما في الجملة كنفارهما لا على الفور وثانيا ان الفرق
بين الفور وعدمه بترك العادة لا يمكن حينئذ لعموم العلية الاولى فالاولى ان
المناسبة له الاولى وتتم النكتة بها فسقط الجواب بانا قلنا هدر في
الايجاب على الغير اما التقط الحكم عنه فلا كالكلب يميل عن سنن الارسال فياخذ
لا للحل وكالدابة يجول بعد الارسال كما مر ولصيد الحرم يخرج منه فينقطع اضافته
اليه فيحل **اصل مفرع** شارطا ادعى الاضافة الى العلة فالقول له استحسانا
بخلاف صاحب العلة كالحافر اذا ادعى ان الهالك اسقط نفسه كان القول له لا
للولي في دعوى السقوط لتمسكه بالاصل وهو الاضافة الى العلة بخلاف الجارح
اذا ادعى الموت بسبب آخر والقياس قول ابي يوسف الاول انه للولي
لتمسكه بظاهر ان الانسان لا يهلك بنفسه قلنا الظاهر يصلح دافعا لا
موجبا لاستحقاق الدية على عاقلة الحافر **مسئلة** اشلى كلبا على صيد مملوك او انسان
فقتله او مزق ثيابه ولم يسق لا يضمن لاعتراض فعل المختار غير منسوب اليه
لعدم السوق بخلاف سوق الدابة فانه كسوقه واما الاشلاء على صيد غير مملوك

فعل

فجعل قتله كالذبح نفيا للحرج عن باب الصيد بقدر الامكان اذ الذبح بالوجه
المسنون متعذر في باب الصيد وضمان العدوان شرع جبرا فيعتمد الفوات
فلا يجب مع الشك ونظيره القى نارا في الطريق فهبت به الريح واحرقت شيئا
او هواء فاستقلت ولا عنت انسانا فهلك لم يضمن لانقطاع نسبتهما بالتحول
منه الى موضع آخر وفيما كان الريح موجودا حين الالقاء يضمن لعلمه بالتحول
كالدابة الجائلة في رباطها وفروع الشاك لنظيره ارسال الدابة من قبيل
السبب الحقيقي كدلالة السارق ذكرت تلفيقا بينه وبين الشرط في هذا الفصل
الرابع شرط اسما اي صورة للتوقف عليه في الجملة لا حكما اي لا معنى لعدم اضافة
الحكم اليه ثبوتا عنه كاول شرطين تعلق بهما حكم بملاحظة ترتيبهما لا كاحد
الشروط المتعددة مطلقا كما ظن فاخرهما شرط اسما وحكما كشروط سائر الاقسام
واما حكما لا اسما فلا وجود له اذ لا شرط بدون التوقف اللهم الا ان يشترط
صورة اداة الشرط كما مر وحد كما في ان حنثتم اذا دخل على قصر الذات
قلنا حينئذ ان تعتبر الاسم وهو الصيغة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو
الثبوت عنه ونتبع الاقسام العقلية كما في العلة فاسما فقط كاول لم يكلف
الله ولو آمن ما في الارض الا به ومعنى فقط كالنية للعبادة والقدرة للتكليف
وحكما فقط كحو تحجر على صغر سنه ولا حكما فقط كاول المعلق بهما بان ولا
معنى فقط كحو ان حنثتم مراد اته قصر الذات ولا اسما فقط كحو المراة التي

ازوجها طالق والجامع للثلاثة كاخر المعلق بهما فرع اذا قال لامرأته
ان دخلت هذه الدار وهذه فانت كذا فدخلت احديهما في غير ملكه فنكحها فالاخرى
في ملكه يطلق خلافا لزفر بناء على قياسا لاحد الشرطين على الاخر اذ صيرهما شيئا
واحدا والشرط بمنزلة العلة عنده ولذا لا يثبت الاحصان عنده الا بشهادة رجلين تشبيها للعلة
ولا تقطع بخصومة المودع لانها شرط ظهور السرقة فلا تجري النيابة كالشهادة
فيها قلنا الملك شرط الايجاب او شرط الوقوع وحال الشرط الاول حالته
عنهما والا لكان شرط نفس الشرط وليس اذ لو دخلهما في غير ملكه انحلت اليمين
او لتقاد اليمين وليس والا لبطل بالابانة قبلهما اما عند تمام الثاني فحال الوقوع
ولذا لا يقال بعدد المقدم لا تنتقض بعدد الشرطية بخلاف تعدد التالي فيشترط
الملك حالئذ الخامس شرط هو علامة وحقيقته ان علامة التي معرفة
وانما يحتاج الى المعرف لما فيه نوع خفاء كما جعل التكبير علامة لقصد الانتقال
في الاركان فشرط الحكم اذا كان مظهرا لتحقق نفس العلة مع الخفاء في ذاتها
او لتحقق صفتها للخفاء فهنا سمي شرطا هو علامة اما كونه شرطا فلتوقف تحقق
الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف عليه والموقوف على الموقوف موقوف
واما كونه علامة فلانه في الحقيقة شرط تحقق العلة لا الحكم مع انه مظهر مثاله
ما كان مظهر النفس العلة الولادة المظهرة للعلوق الذي هو علة النسب بعد
قيام الفراش اي النكاح الثابت او حبل ظاهر في العدة او اقرار به من الزوج

عند

عند الامام ومطلقا عندهما اذ لو امكن الاطلاع على العلوق بسبب آخر لما كان
ادعاء الولادة والشهادة بها حاجة في اثبات النسب فلم يكن شرطه بل شرط ظهور
عليه فكانت امارة لا يضاف النسب اليها ثبوتا بها ولا عندها ولذا قبلت شهادة
القابلة عليها من غير احد الامور الثلاثة اذ المقصود تعيين الولد حينئذ
وشهادتها تكفي له كما مع احدها قلنا الامر كذا في حق صاحب الشرع لكونه
علام الغيوب وفي حقنا انما الولادة الظاهرة مقام العلوق الباطن و
جعلت علة للنسب فاشترطنا كمال الحجة كدعوى النسب ابتداء والامر المظهر
قبل ظهوره كالعدم بالنسبة الينا كالخطاب النازل في حق من اسلم في دار
الحرب واما مع احدها فقد استند الى دليل ظاهر يثبت النسب شرعا فالولادة علامة
للنسب الثابت حينئذ فيثبت بشهادة القابلة لتعيين الولد ثم لما جعلناها علامة
مطلقة واثبتناها بالقابلة اثبتنا بها ما كان تبعا لها استحسانا كالطلاق
والعتاق المعلقين بها وكاستهلال الصبي حتى يثبت الارث وان لم
يثبت شيء منها بشهادة امرأة ابتداء كما ثبت بشهادة القابلة امومية الولد
بعد ما قال ان كان بجاريتي حمل فهو مني واللعان اذا نفى الزوج الولد
والحد اذا كان النافي عبدا او محدودا في قذف فاذا ثبت بها مثل الحد
واللعان للتبعية فمحل النزاع اولى قلنا قياسنا الولادة المعلق بها
شرط محض فلا يثبت الا بحجة كاملة كالمعلق بشهادة القابلة ليس مطلقا

بل الضرورة عدم اطلاع الرجال عليها فلا يتعدى الا الى ما لا يشكل الولادة عنه
كالنسب وامومية الولد واللعان عند النفي مع انها تعلق بالعوارض العالم
والاقرار بخلاف الطلاق والعتاق والاستهلال كشهادة المراة على
ثيابة الامة المشتراة على انها بكر لا ترد بها بل يستحلف البائع بعد القبض
رواية واحدة وقبله في الاصح وقالا انما الاستهلال علامة الحيوة الحقيقة
التي هي علة الارث لا علتها ولا شرطها لتقدمها عليه فتقبل فيه شهادة القابلة
كما في حق الصلوة على المولود ويؤيده قبول علي رضي الله عنه شهادتها عليه قلنا نعم
لولا اقامته مقام الحيوة كما مر في الولادة والخبر محمول على حق الصلوة لانه
من امور الدين وخبر الواحد فيها حجة بخلاف الميراث ومثال ما كان
مظهر الصفة العلة الاحصان في الزنا فانه امور سبعة او ابران الاسلام والدخول
بنكاح صحيح بمن هي مثله والعقل والبلوغ لاهلية العقوبة والحرية شرط تكميلها
فانه مظهر لصفة الزنا التي هي بها علة وهي كونه من مسلمين مستوفيين للذة
الوقاع الحلال اذ هي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفخيمة بعد
اهليتها والاحصان بلزومها يستدل به على ثبوتها ولان العلم بوجوب الرجم
يتوقف على العلم بصفة علته الموقوف على العلم بالاحصان جعل شرطا ولانه
معرف صفة العلة وسابق عليها وعلى الحكم بالوسايط فضلا عن اضافة الحكم
اليه ثبوتا عند جعل علامة وهذا معنى قولهم اذا دخل الزنا لم يتوقف حكمه على

احصان يحدث بعده لا ان الشرط الغير العلة يجب تاخره عن صورة العلة
ولهذا علم ان شروط الصلوة والنكاح ليست علامة وكذا الخمر والشهود وغيرهما اذ
ليس شيء منها ازالة لخفاء العلة فهذا مطمح نظر الشيخين والقاضي ابي زيد رحمه الله
فان كلام المشايخ رموز ولا طعن على الرمز والحمل على تسمية الشرط المتقدم علامة
مطلقا في غاية البعد لوجوب اثرها في الاحكام وكون الاحصان شرطا في معنى
العلة ابعد لوجود علة معارضة صالحة للاضافة كالزنا مع انه عبارة عن خصال
حميدة واجبة او مندوبة فكيف يوجب العقوبة المحضة ولكونه علامة لم يضمن
شهود الاحصان اذا رجعوا بخلاف شهود العلة والشرط الخالص فيما تقدم وعند
زفر رحمه الله كشهود الزنا سواء لان اصله ان للشرط حكم العلة لتعلق الحكم بهما مع
ان الاحصان خصوصية ملحق بالزنا ولذا يقبل الشهادة عليه بدون الدعوى حتى
لا على النكاح في ساير المواضع وصح الرجوع عن الاقرار به ووجب ان يسال
القاضي الشهود عن ماهيته وكيفيته كالزنا في جميع ذلك قلنا اضافة الحكم
الى شهود الشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة لها غير معقولة وشرط
الموت ثبتت من حقوق صاحبه فلما ان الحد حق الله تعالى صار الاحصان
لمه شرطيته فصح الرجوع عنه والسؤال للاجمال لوقوعه على معان ولذا ما
لم يشترط الذكورة في شهوده مع اشتراطها في شهود الزنا وقال زفر رحمه الله هو
مكمل للعقوبة فيعتبر بموجب اصلها وقياسا على شهادة ذميين على عبد لمسلم

زنى او قذف بالزنا مات مولاه الكافر اعتقه قبلهما او اكرهه هو والمولى حتى لا تقبل
في اقامة الحد من ان شهادة الكافر على مثله مقبوله ولا شهادة على العبد بل له بالعتق
والاحصان حين لم يثبت هذا لا يثبت بتلك وكان الاحصان في معنى علة العلة
والمسئلة مصورة في الامة مطلقا وفي العبد على قولهما حيث الملك من العلة
او صفتها لا امارة صفتها او الا اضيف الحكم اليها وخصوصيه شهادة الكفار
عن خصوصيه شهادة النساء لان الاولى في المشهود عليه فلا تسلط المسلم و
الثانية في المشهود به فلا اشتراط بالعقوبة وعلتها وشرط له حكم العلة فلا
يلزم من رد الاولى فيما يتضرر به المسلم بكثير محل الجناية لان اثبات الحرية و
ايجاب نقله من الجلد الى الرجم والكافر لا يصلح لذلك ردا للثانية فيما لا يضاف
العقوبة اليه ثبوتا به او عنده وان لزم ضرر المسلم ضمنا والنساء يصلح للاضرار
في الحلول **واما العلامة** فلغة الامارة كالميل والمنارة وشرعا ما
يعرف الحكم به من غير تعلق وجوب ووجود به ومن ثم اما محض اي خالص عن شوب
العلية دال على وجود خفي سابق كالتكبير للانتقال وكرمضان في ان انت
طالق قبل رمضان بشهر واما فيه معنى الشرط كالاحصان كما مر واما المعنى
العلة كالعلل الشرعية التي هي امارات واما علامة مجازا كالعلة الحقيقية
والشرط الحقيقي ومن فروع العلامة المحضة لا شرط هو علامة فوضعه
هنا لا منه كما ظن جعل الشافعي هو العجز عن اقامة البينة على زنا المقذوف

علامة معرفة لسقوط الشهادة سابقا ما لقذف فبطل شهادته من حين القذف
لان سقوطها امر حكمي خفي جاز ان يحكم بسبق وجوده عند العجز بخلاف الجلد فانه
فعل حسي لا يمكن الحكم بسبق وجوده على حين ثبته فضلا عن حين العجز فيكون
شرطا له لا امارة وذلك بناء على ان علة السقوط نفس القذف لانه كبيرة
وهتك لعرض من الاصل عفته لمانع الدين والعقل فكان كسائر الكبائر
في كونه سمة الفسق وكفايته في سقوط الشهادة بخلاف الجلد فدل هذا ان
العجز امارة في حق السقوط شرط في حق الجلد وان قلنا بتعليقها بالركن
والعجز معا قلنا الجزاء الثابت بالنص من الامرين فعل كله مفوض الى
الامام وهما الجلد ورد الشهادة لا سقوطها وقد اعترف ان العجز لا يصلح معرفا
للفعل فيكون شرطا له وبناؤه على ان القذف كبيرة فاسد لاحتمال ان يكون
حسبة ولا دعوى الزنا اذا علم الاصرار عليه ووجد الاربعة من الشهود
كيف ولو لم يكن حسبة لم يمكن اثباته بالبينة ولم يكن مسموعا منهم لانه اشاعة
الفاحشة وبعد العجز يحتمل ان يكون له بينة عجز عن اقامتهم لموتهم او غيبتهم
او امتناعهم والكبيرة لا تحتمل الحسبة واصالة العفة لا تصلح علة لايجاب
العفة حتى تصلح علة لاستحقاق رد الشهادة بمجرد القذف والا لما قبلت
منه القاذف اصلا لكن اطلاق الاقدام على دعوى الزنا لما كان بشرط
الحسبة وذا بشهود حضور في البلد لا عن ضغينة وبشهود غيب بحضرة

الى اخر المجلس او كما يراه الامام كالمجلس الثاني في رواية عن ابي يوسف لتمكن
من احضارهم ثم لا يؤخر الحكم الظاهر بالعلم لاحتمال الوجود والاصح ان رعاية حكمة
الحسبة يقتضي ان يقبل شهادة القاذف بعد حده على الزنا فيحد له ويبطل رد
شهادته قبل التقادم ويقتصر على الثاني بعده كشهادة رجل وامراتين بسرقة
تقبل في المال لا الحد وان قيل ايضا انها لا تقبل بعد الاقامة لانها حكم بكذب
الشهود وكل شهادة حكم بكذبها لا تقبل اصلا كما اذا رد شهادة الفاسق فاعادها
بعد التوبة **واما المانع** فلظهور معنى المنع لغة وشرعا لم يحتج الى تعريفه بل
قسم الى مانع للسبب ومانع للحكم فالمانع للسبب ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب
كالدين في الزكوة فان حكمة سببه وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل المال
وحكمة الدين وهي وجوب تفريغ الذمة عن المطالبة تخل بها اذ لم يدع فضلا
يواسي به ثم هو قسمان ١ ما يمنع انعقاده سببا اي علة كانقطاع وتر الرامي او
انكسار فوق سهمه حسا وبيع الحر شرعا فحكمة الحرية وهي العدد الحكمية تخل بحكمة البيع
وهي اباحة الابتذال بالتصرف ٢ ما يمنع تمامه كالحائط الحائل بين الرامي و
المرمى وكون الملك للغير في البيع الفضولي ينعقد اصله ولذا لزم باجازته
ولم يتم في حق المالك ولذا ابطل بموته ولم يتوقف على اجازة الوارث وان تم
في حق العاقد حتى لم يقدر على ابطاله فان حكمة ملك الغير وهي نفاذ تصرفه تخل
بحكمة البيع وهي نفاذ تصرف المشتري من غير رضاه والمانع للحكم ما يستلزم حكمة

اي الحكم صح وموردا القسمة مانع اي الحكم مطلقا لا ما يمنع بعد تحقق السبب ليتناول الاولين من الخمسة صح
اي المانع من العلة انعقادا او تماما نوري

تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص تستلزم حكمة هي كون الاب سببا لوجود
الابن تقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه ثم هو على الخمسة اقسام ١ ما يمنع
ابتداء الحكم كالترس المانع للجرح وليس كالحائط لاتصاله بالمرمى دونه وخيار
الشرط حتى لا يخرج بدل من له الخيار عن ملكه اذ حكمة الخيار وهي امكان امتناعه
يقتضي عدم خروجه وانما جعل مانعا عن ابتدائه لا عن السبب ولا عن تمام الحكم
او لزومه لما عرف ان من ضرورة الاحتراز عن معنى القمار اوجبت نقله
الى الحكم فاندفعت بابتدائه ٢ ما يمنع تمامه كاندمال الجرح لان تمامه بعدم
المقاومة وقد قاوم بالاندمال وخيار الرؤية حتى يتمكن من الفسخ بلا قضاء
ورضا فحكمته وهي التيقن بالرضا يقتضي تمكنه منه ٣ ما يمنع لزومه كصيرورة الجرح
طبعا خامسا لم يمنع ابتداءه وهو الجرح ولا تمامه لانه بعدم المقاومة وذا بعدم
الاندمال وقد حصل ومنع لزومه لانه بالسراية فان لزم عليه للمضي وهو للاصابة
وهي للجراحة وهي لسيلان الدم وهو لزهوق الروح ولم يوجد وخيار العيب اذ
لا يمنع تمامه فله ان يتصرف فيه كيفما شاء ولا يرد الا بقضاء او رضا ومنع لزومه
لان له ان يرده بايجاده ولو قبل القبض فحكمته وهي الامتناع عن الضرر اقتضته **تنبيهات**
١ ان الشرط لما عرف ان عدمه مانع فاما مانع للسبب كالقدرة على التسليم عدمها
ينافي حكمة البيع وهي اباحة الانتفاع او مانع للحكم كالطهارة للصلوة فانه في
عدمها حكمة الصلوة وهي تعظيم الباري ٢ الحكم وحكمته متلازمان فكذا

والبعض السبع وبعد البعض صح

اربعة المانع والقاصي الوديعة حكما والعيب كما منع لزومه يمنع خيار الرؤية من الفسخ منهما لكن لم يمنع الحكم بعد ثبوت الملك في البدل صح

منافاته مع منافاتها لان بعض اللازم ملزوم بعض الملزوم من الطرفين فلذا
اعتبر المنافاة مرة بين الحكمين وتارة بين الحكمين واخرى بين القسمين المحتملين
ان المانع للسبب بقسميه ليس من تخصيص العلة في شيء فوجوده متفق عليه
في العلل المنصوصة والمستنبطة اما المانع للحكم فكذا في المنصوصة وفي
المستنبطة خلاف لا نقول به الا من جوز تخصيصها

القسم الثالث

في المحكوم فيه

وهو فعل المكلف وفيه مباحث الاول شرط
المطلوب الامكان فلا يجوز تكليف ما لا يطاق عند المحققين وهو مذهب الغزالي
والمعتزلة خلافا للشيخ الاشعري رح وجماعة منهم من جوز وقوعه ايضا وتحريره
ان المحال المطلق على مراتبه ا الممتنع بالذات كاعدام القديم وقلب الحقائق والحق
انه لا تكليف به اتفاقا ب الممتنع بالغير كالمعقود لازمه او شرطه العقلي وتكليف
به اتفاقا ج الممتنع العادي وهو ما لا يتعلق به القدرة الكاسبة للعبد عادة
وهو المبحث فقيل القسم الثاني ايضا من محل النزاع وهو المناسب لادلة الخصم
وقيل بل الاول هو المناسب لادلتنا واجوبتنا لنا العقل والنقل اما الاول
فلان استدعاء حصول المستحيل لا يليق من الحكيم وان جاز فليس مبنيا على وجوب
رعاية الاصلح على الله تعالى او امتناع اسناد ما هو قبيح في علمنا كما عند المعتزلة بل لانه
لا يناسب حكمته وهذا ينفي الوقوع فقط كذا ظن واقول بل والجواز لان الوجوب
مقتضى الحكمة والوعد والفضل لا ينفعه كما ان الايجاب يتخلل الاختيار لا ينفعه

فصل ولا يجوز مطلقا لتوقفه على تصور حصوله مثبتا في الخارج فاذا انتفى انتفى
والفرق بينهما كون الحسن والقبح العقليين في الجملة فان العقل عندنا وان
لم يكن موجبا فانه مدرك او عاجز لا ينافي مقتضى لبعض حكم الله تعالى لان العقل
من جهة التي لا تناقض والممتنع في المستحيل ليس مطلق تصوره بل تصوره مثبتا
ولا مطلقا بل في الخارج لانه المستحيل اذ هو تصور الامر على خلاف حقيقته كاربعة
ليست بزوج واما النقل فقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم
في الدين من حرج ونحوهما وكل ما اخبر الله بعدم وقوعه يستحيل وقوعه والا امكن
كذبه وامكان المحال محال فهذا ليس دليلا على عدم الوقوع فقط كما ظن نعم كل
دليل على عدم الجواز دليل عليه كما ان دليل الوقوع دليل الجواز قالوا في الجواز
فقط افعاله غير معللة بالاغراض حتى يمتنع عند عدمها قلنا معللة بالمصالح
كمنافع العباد لا قتضاء حكمته وليس ح اغراضا ولهم في الوقوع وجوه ا تكليف العصاة
كابي جهل وقد علم الله كذلك وخلاف معلومه ملزوم جهله المحال ب انه
اخبر بعدم وقوعه في قوله تعالى لا يؤمنون وخلافه ملزوم كذبه المحال ج تكليفه
من علم موته قبل التمكن الحقيقي كمن مات وسط وقت الموسع وكذا من نسخ عنه
قبل التمكن في الجملة كما قبل الوقت فان الامتثال ممتنع منهما د ان الاستطاعة
تقارن الفعل والتكليف الذي هو طلبه قبله فلا قدرة حال التكليف ه ان
افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهم مجبرون عليها بلا قدرة ولزم ما بين الشيخ

الى هذين الاصلين بنت تكليف المحال اليه والا فهو لم يصرح به والنسبة بها الى
هذا العظيم ضعيفة اذ لا اقتضا بها فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق
قدرته الكاسبة بايقاعه عادة وهي بالقدرة المعتبرة بصحة الآلات والاسباب
اجماعا لا الاستطاعة الحقيقية والا لكان كل تكليف تكليفا بالمحال لان الفعل معها
واجب فطلبه طلب ايجاد الموجود وهو تكليف محال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل
لا انه تكليف بالمحال كما ظن وبدونها ممتنع . والتعميم باطل اجماعا لان من جوزه
لم يعمم وللزم ان لا يعصي احد لانه اذا لم يات بالمامور لم يكلف به حينئذ وبهذا
يندفع ايضا ان الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا
بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة لله مبني على ان يرجح الاختيار من
جانبه لا كما قال الجهمية من ان افعال الحيوانات كحركات الجمادات فيكون
امتناع احد الطرفين بالغير ونحن مساعدون على التكليف بمثله والجواب
عن باقي الادلة ان ا منقوض بما اتفقوا على امكانه لاقتضائه ان لا يكون
مكلف به ممكنا لتعلق علم الله تعالى باحد طرفي كل ممكن ومناقض كالثاني بان
علمه تعالى واخباره تعالى مرادا بهما تعلقهما بفعل العبد اختيارا او بعدمه مع اختياره في
الاتفاع مسلم ولا ينافي قدرته بل يحققها اجبارا ممنوع لانهما تابعان للمعلوم و
المخبر به بمعنى انهما حاكيان اياه وكيفيتهما ولذا يحققان الاختيار لا بمعنى وقوعهما
بعدها حتى ينافيه القدم ويصح الحكاية لان الكل مشهود له كالمحسوس لنا كيف ولو

لم يستلزم الجبر وقدم نفيه ولين سلم فالممتنع بالغير ليس محل النزاع والا لزم
تعميم الامتناع و ٣ يندفع بما مر ان الشرط الامكان بالنسبة الى صحة كسب
المكلف وهم سادس منه يتوهم نحو زعم التكليف بالممتنع لذاته هو ان ابا جهل
مكلف بالايمان اي بتصديق ما جاء به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق في عدم
التصديق بنفي لقوله تعالى لا يؤمنون وهو محال لانه ملزوم الجمع بين النقيضين وهما
التصديق في الجملة وعدمه اصلا اولا ان ذلك التصديق ملزوم لعدم التصديق
اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق اصلا لا
ان وقوعه يقتضي كذب الخبر والا كان الوجه الثاني وانما استلزم التكذيب
لانه اذا صدق بعد علم بتصديقه وجزم بكذب الخبر بعدم التصديق اصلا والجزم
بالكذب تكذيب والجواب ان الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع
اجمالا وفي كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن في نفسه متصور وقوعه من ابي جهل
لجواز ان لا يكون مجيء الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل وعلم الله تعالى و
اخباره للرسول لا ينافي ذلك كما مر وهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام انه لن يؤمن من قومك
الا من قد آمن ولين كان معلوما لا يخرج اتضاعه لامكان بل كان من قبيل
لم يعلم المكلف امتناعه منه بالغير ومثله جائز غير واقع لانتفاء فائدة التكليف و
هي الابتلاء بالعزم على الفعل او الترك ولا عزم لانه الجزم بعد التردد ولقايل
ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق

لكل وبهذا النفي وان كان التصديق بكل كان نفيه بلا يؤمنون رفع الايجاب
الكلي الا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشيء وهو هذا النفي فليس هذا الدليل ها هنا
كما ظن **تتمة في تقسيم القدرة واحكام قسميها** القدرة التي هي شرط سابق للتكليف
هي سلامة الالات والاسباب كما فسره بما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه من غير
حرج غالبا فقدرته لحج الحج بلا زاد و راحلة فانه نادر و بلا راحلة فقط كثير اما
بهما فغالب كالجذام والمرض والصحة وهي شرط لوجوب الاداء لا لنفس الاداء او الوجوب
بعدم الشرط اما القدرة الحقيقية فعلة تامة لا شرط ولذا تقارنه ولا لنفس الوجوب
بل شرطه السبب والاهلية لان المقصود الاداء فلما امكن انفكاك وجوبه عن نفس
الوجوب لم يكن الى اشتراطها لحاجة ولانه جبري ولذا تحقق النائم والمغمى عليه
اذا لم يود الى الحرج ولا قدرة لا تقال نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف المستلزم
للقدرة فكيف ينفك عن لازمه لانا نقول معنى اشتراط التكليف بها ان الله تعالى لا
يامر العبد الا بما يستطيعه عند ارادة احداثه بهذه القدرة لا يلزم التكليف
مطلقا بل حال التمدد ولئن سلم بعدم انفكاك نفس الوجوب عن القدرة لا نسلم اشتراطها
فيه ولا اشتراطها للقضاء حتى اذا اقترن الوقت ثم زالت بعذر وجب القضاء اما
اذا فات بتقصيره فلان التقصير لا يشترط للتخفيف اما لا بتقصيره فلان القضاء مبني
على نفس الوجوب ولان بقاءها لا يشترط لبقاء الواجب كالشهود في النكاح ولذا يجب
تدارك الفوائت في النفس الاخير بالايصاء وبقي اثمها بعد الموت وليس تكليفا بالا

مطلق

مطلق لانه ليس تكليفا ابتدائيا بل بقاؤه وهو اسهل الا عند من اوجب القضاء بسبب
جديد فيجعله تكليفا ابتدائيا فلا بد ان يشترطها وهذا ثمرة ذلك الخلاف
فصل في تفريع وجوب التدارك في النفس الاخير وبقاء الاثم على عدم
اشتراط بقائها لبقاء الواجب اشترط في القضاء خلاف لان اللازم من
اشتراطه بقاء الفعل ولم يبق بعد الموت لا بقاء الاثم ولذا بقي فيما ثبت
بالميسرة كما اذا فرط في اداء الزكوة بعد التمكن فهلك بقي الاثم ولانه كما
يشترط عند كون المطلوب نفس الاداء حقيقتها وعند كونه خلفه توهمها
فليشترط في القضاء لذلك فليكتف بوهم القدرة في النفس الاخير بناء على
توهم الامتداد لتظهر المواخذة واقول عن الاول بقاء الاثم اثر بقاء
الوجوب وان لم يبق القدرة والاستدلال بالاثر على المؤثر طريق صحيح ولا اثم
عدم بقاء الفعل حتى لا اثم ولذا وجب الايصاء والثابت بالميسرة اثم التقصير
لا اثم الوجوب ولذا لا اثم عند عدم التقصير كما في المنقطع عن ماله وعن
الثاني ان حكمنا بكفاية توهم القدرة عند طلب الخلف لاقامته مقام الاصل
وباقامة صحة اسباب الخلف مقام صحة اسباب الاصل للاحتياط في الامتثال
بقدر الامكان والاثم في الاخرة لا يتعلق به لا الطلب ولا الايجاب لرعاية
صحة الاسباب **تقسيمها** انها نوعان مطلق ويسمى الممكنة وهي ادنى
ذلك فهي الاصل الذي شرط لوجوب اداء كل واجب بدنيا كان او ماليا

لنفسه او لغيره من غير اشتراط بقائه لبقاء الواجب ولذا لم يسقط الحج وصدقة
الفطر بهلاك المال بعد وجوبهما وذلك عدل وحكمه من الله تع في التقويم و
فضل ومنه في اصول فخر الاسلام ره وليس هذا الى جواز التكليف بدونها
بل الموقوف ان اشتراطها عدل واعطاءها فضل فروع ١ من يعجز عن الوضوء
كالمفلوج وليس له معين وقيل على انه الحر والمراة كعدمها وفي العبد روايتان
احديهما لانه كيده او يضرر بزيادة مرضه او بعض ماله فاحشا كضعف القيمة
او عدم دخوله تحت التقويم يتيمم ٢ تعتبر حال المصلي عند ادائها قايما او
قاعدا او موميا ولا اعتبار حاله عند الاداء لم يتعين احد الحالات عند فواته
في حق القضاء فاعتبر حال القضاء قايما او قاعدا او موميا وحكم بالخروج عن
العهدة اعتبار الحكاية في مطلق القدرة لا في القدرة الممكنة لا لان القدرة
يشترط للقضاء ايضا فلا اشكال ٣ اعتبر الزاد والراحلة في الحج من الممكنة
لان غالب التمكن بهما فبدون الزاد نادر وبدون الراحلة كثير لا غالب
وانما لم يعتبر توهم القدرة بالمشي فيه مع صحة البدن بخلاف الصلوة لانه
مفض الى التلف ولا خلف له يتقي بمباشرته الحرج وفيها معتد لظهور اثره
في خلفه ولذا لم يعتبر الزاد والراحلة الاباحة بل القدرة المالية بخلاف
الوضوء لان صفة العبادة فيه غير مقصوده والمقصود الطهارة كيفما حصلت
٤ تسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد الحول قبل التمكن من الاداء اجماعا

كالمنقطع عن ماله ومن لم يجد المصرف اما سقوطه بعد التمكن فبناء على التيسير ٥
يلزم الاداء على من صار اهلا للصلوة في آخر جزء الوقت كمن اسلم او بلغ
او طهرت لتمام العشرة او قبله بشيء وقت يسع الغسل والتحريمة حتى تقوم لزوم
حكم من احكام الطاهرة مقام الطهارة وعند زفر ره ان ادرك وقتا صالحا
للاداء والا فلا اذ لا قدرة بالمعنيين جميعا واحتمال امتداد الوقت كما كان
لسليمان عليه لا يكفي لصحة التكليف لبعده وندرته بل هو ابعد من الحج بدون
الزاد والراحلة والصوم للشيخ الفاني والقدرة على الاركان للمدنف و
المقعد على الابصار للاعمى قلنا اولا اعتبار توهم القدرة ليس فيما يكون
المطلوب اداءه كما في تلك المسايل بل ليثبت وجوب الاداء ثم للعجز عنه يخلفه
خلفه كالوضوء للتيمم وكمن حلف على مس السماء او تحويل الحجر ذهبا بخلاف
الغموس فان الزمان ان اعاده الله لم يسقط ضيا وثانيا اشتراط القدرة
لوجوب الاداء فلئن سلم عدمها فالقضاء ليس مبنيا عليه بل على نفس الوجوب
كما في صوم المريض والمسافر بل النائم والمغمى عليه وثالثا القدرة المشروطة
سلامة الاسباب وهي حاصلة في حق الاداء وفي الاضر بحث في التلويح
ان وجوب القضاء للتكليف يطلوبين على مجرد نفس الوجوب وليس القدرة شرطا
له لوقع التكليف بدون شرطه وان وجوب الاداء ان تراخى عن جزء من الوقت المغني
عليه لكان الواقع بعد الوقت فيها اداء والاجماع على خلافه وكيف يقال بان

الخطاب المقيد بوقت يطلب به الاداء بعده وهنا يظهر سر قول من قال
بتلازم الوجوبين في حقوق الله تعالى بخلاف حقوق العباد فان المودي بعد
الاجل ليس قضاء وفي الثاني ان الوقت الصالح من جملة اسباب الاداء
فلا نسلم سلامتها وكان الحق ان وجوب الاداء لا يتوقف بعد نفس الوجوب
الا على توهم فهم الخطاب ع لا على فهمه بالفعل وذلك متحقق في المريض
والمغمى عليه كالنائم وفي مسئلتنا غير متحقق الا في الجزء الاخير لعدم الاهلية
قبله وان المعتبر في القضاء سلامة اسبابه لا اسباب الاداء فالجواب
هو الاول **النوع الثاني الكامل** ويسمى الميسرة لتحصيلها اليسر بعد الامكان
زائدة على الشرط المحض اشترطت لوجوب بعض الواجبات كرامة من الله تعالى لتصيره
سهلا مع جوازه بدونها ولذا اشترطت في اكثر الواجبات المالية لكون ادائها
اشق على النفس عند العامة ولتوقف وجوبه على تعسرها صفة صارت بمعنى
علة لا يمكن بقاء المعلول بدونها اذ لولاها لم يبق اليسر وانقلب عسرا فلا
يبقى الوجوب بخلاف الزاد في الحج والشهود في النكاح **فروع آ** تسقط
الزكوة بهلاك النصاب بعد التمكن من الاداء عندنا خلافا للشافعي رح له
ان الواجب بعد التقرر لا يسقط بالعجز كما في حقوق العباد وصدقة الفطر والحج
قلنا وجوب الزكوة بقدرة ميسرة ولذا خصصه بنصاب فاضل نام حقيقة او
تقديرا وبربع العشر من نمائه مع بقاء اصله فلو قلنا ببقائها بعد هلاكه انقلب

غرامه

غرامه على اصله ولا يضر منعه بل استهلاكه كمنع المولى العبد الجاني عن الدفع او
المديون عن البيع او المشتري الدار المشفوعة عن الشفيع حتى هلكت لا يضمن
بخلاف منع الوديعة والرهن اذ لا يد غصب هنا بابطال حق المالك كما في منع الوديعة
او اليد المعقومة كما في منع الرهن اما المستهلك فيتعدى على الفقير لتعين حقه
فيه ولذا ابراؤه بهبة ذلك النصاب منه دون مال اخر وهلاكه قبل التمكن فبعد
باقيا بقدر ازجرا على تعديه وردا لما قصده من ابطال حق الفقير نظرا له
كما عد اصله ناميا تقديرا والا لادى الى عدم الزكوة اصلا كالمستهلك
عبد الجاني والصايم اذا سافر بخلافه اذا مرض ب شرط النصاب ليس
للتيسير نظرا الى ان المكنة تثبت بدونه لان نسبة ربع العشر الى كل المقادير
على السوية او في الاقل ايسر بل هو شرط الاهلية كالعقل والبلوغ او شرط
وجوب الاداء لان حسن الاغناء لا يتحقق غالبا الا بالغنى الشرعي كما ان اصله
لا يتحقق من غير الغني كالتمليك من غير المالك والا لم يكن لدفع الحاجة بل لاحواج
المودي وليس لكثرة المال حد معين فقدره الشرع بملك النصاب والايثار ممدوح
لكنه نادر والغالب عدم الصبر عليه فالمراد بقوله عليه السلام افضل الصدقة
جهد المقل بفضل المويد من عند الله بالصبر على الحاجة وايثار مراد الغير
ولو كان به خصاصة وبقوله خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى تفضله لمن
لا يصبر على ذلك وقيل مراده غنى القلب حتى لا يتبعه بالمن والاستكثار

ولا يمسك حينئذ فلذا لم يشترط بقاء النصاب لبقاء الواجب بل يبقى الباقي بعد هلاك بعضه بقسطه اما سقوطه بعد هلاك كله فلفوت اليسر لا للعدمه

٣ اذا اعسر الموسر بعد الحنث يكفر بالصوم لان وجوب الكفارات بالميسرة اذ التخيير للتيسير واذ لم يعتبر للانتقال الى الصوم او الاطعام عدم القدرة في العمر والا لبطل اداؤهما اذ لا يتحقق العجز الا في آخره كما في ان لم آت البصرة او لم اتكلم اما تخيير صدقة الفطر صوري لا معنوي لتساويهما معنى ومثله براد لنا كذا لواجب لا للتيسير على ان مال المكفر غير معين فاي مال اصابه بعد الحنث دامت به القدرة ولذا ساوى الهلاك الاستهلاك فيها اذ لم يمكن اعتبار التعدي في غير المعين فصارت القدرة فيها كالاستطاعة في كونها معتبرة حال التكفير وحكمها كالزكوة في ان المال مع الدين كعدمه في الاصح ولذا يحل له الصدقة كما ان المسافر المعد للعطش في اخراجه التكفير بالصوم بخلاف الزكوة والفرق اشتراط كمال الغنى فيها للامر بالاغناء كصدقة الفطر شكرا والكريم لا يوجب الشكر الا للنعمة كاملة اذ القاصر له حكم العدم من وجه ولذا لا تتادى الا بتمليك عين متقومة لا بالاباحة ولا بتمليك المنافع والدين فسقط الكمال ولا العدم الاصل والكفارات لم تشرع للاغناء بل ماسائرة لرفع تمزيق لباس التقوى وذلك بالثواب الحاصل من معنى العبادة او زاجرة لما فيها من معنى العقوبة ولذا تتادى بالتحرير والصوم والاباحة فالمعتبر فيها

ادنى

٢٤٧

ادنى ما يصلح لكسب ثواب يقابل به موجب الجناية ان الحسنات يذهبن السيئات ولمعنى الاغناء في صدقة الفطر ايضا لا تجب مع الدين ولا توجد الا بالميسرة فانها تجب براس الحر ولاغنائه وبالغنى يثبت البذلة والمهنة وبالجملة نصاب ليس بنام ولو تقديرا ولا يسريه وانما لم يعتبر دين العبد الذي يؤدي عنه حيث وجبت لاحتمال الغنى بمال آخر والمعتبر فيها مطلق الغنى باي مال كان بخلاف زكوة عبد التجارة فان شرطها كمال الغنى بعين ذلك المال ولذا سقط بهلاكه وان كان له مال آخر ٣ سقط العشر بهلاك الخارج لوجوبه بالميسرة فان قدرة ادائه يستغني عن بقاء تسعة الاعشار ولم يجب الا بارض نامية بعين الخارج وكذا الخراج يسقط اذا اصطلم الزرع آفة فامتنع استغلال السنة لوجوبه بالميسرة ولذا اذا قل الخارج حط الخراج الى نصفه فان التنصيف عين الانصاف ولا يجب بارض نامية لاسبخة ونحوها غير ان النماء التقديري بالتمكن من الزراعة كاف فيه لكون الواجب غير جنس الخارج وغير جزء منه مضاف اليه كالعشر فلا يجعل تقصيره عذرا في ابطال حق الفقراء و اعترض بعض الافاضل على قولهم بقاء الميسرة شرط بقاء الواجب الا انقلب اليسر عسرا بان الكرامة يسر لا بعضها يسرا آخر كالنصاب النامي وبقائه والا ادى الى ابطال الزكوة حتى لو هلك النصاب بعد خمسين سنة لسقطت زكوة الكل وبان اليسر الحاصل بالحولان لا ينقلب عسرا بل غايته ان لا يترتب عليه يسر آخر وجوابه ان المقصود

من التيسير الاداء فاذا لم يحصل مع عدم التعدى من العبد لم يحصل المقصود
وطول ممكن الملك عبد المالك ليس تعدما كما مر من مسلنة فما لم يوجد لا يحصل اليسر
واحد هو المقصود وهو الفايت بالهلاك ومعنى الانقلاب تحول الاداء من
اليسر الى العسر كانقلاب الوجود عدما ومن العجب عند الفقهاء بسر انلو صح
ذلك لكان الحولان على اى مال كان نماء وليس كذلك والله الميسر لكل عسير
الثانى حصول الشرط العقلى للمكلف به ان لم يمكن تحصيله للمكلف شرط للتكليف
بشغل التكليف باشغاله وان امكن ليس شرطا واللغوى يشغل اما الشرط
الشرعى فحصوله ليس شرطا عند اكثر الشافعية والعراقيين من اصحابنا وشرط
عند مشايخ ما وراء النهر كالى زيد والسرخسى وفخر الاسلام ومتابعيه رضه
وعند ابى حامد الاسفراينى والمسلة ليست على عمومها اذ لا خلاف فى ان مثل
الجنب والمحدث مامور بالصلوة بل منزله فى جزئى منها وهو ان الكفار مخاطبون
بالشرايع اى بفروع العبادات عملا عند الاولين وليس كذا عند الاخرين وقال
قوم من الآخرين مكلفون بالنواهى لانها التى بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر والاول
هو الصحيح من اصحابنا واصحاب الشافعى ولا خلاف فى انهم مخاطبون بامر
الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالعزوع فى المواخذه الاخرويه بترك الاعتقاد
وفى عدم جواز الاداء حال الكفر وفى عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الثمره
زيادة العقوبة عليها بترك الاعتقاد لقوله تع ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له

العذاب

العذاب لانه وما قيل من ان فرض المسئلة الكلية فى الجزئية دون
الوقوع لتسهيل المناظرة كما سر من ان وجود الممكن زائد على ماهيته فى وجود الملك
فلا يرد ان القاعدة لا تثبت بمثال جزئى لانه لغرض التسهيل مع اتحاد المآخذ
ولاسيما فيما نحن فيه التمسك بعدم القائل بالفصل مشعر بان كلتيهما مائة على الخلاف
وليس كذلك بالاجماع ومنه يعلم عدم افادة تمسك الاولين بانه لو كان شرطا لم
يجب صلوة على محدث وجنب ولا على دهرى لا الله اكبر قبل السنة ولا الا اللام قبل الهمزة مع
وجوبها لكل جزء وجزء وبطل الوجه بتمسكهم بوجوه الاول عموم النصوص الموجبة
للاعمال والعقاب على تركها مع ان الكفر لا يصلح مانعا لامكان ازالته كالحدث ولا
داعيا الى التخفيف وتحقق المقتضى وانتفاء المانع يتم الامر الثانى الايات الموعدة
بتركها كقوله تع حكاية عن الكفار ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين
لا يقال قولهم ليس حجة لجواز كذبهم لانهم لو كذبوا لكذبوا فان قيل عن واجب
كما فى نحو قوله تع ما كنا نعمل من سوء قلت يستبد العقل بدرك كذبهم ثمه دونه هنا
وللاجماع على ان المراد تصديقهم فيما قالوا وتحذير غيرهم ولا انا لعذاب بمجرد التكذيب
بيوم الدين لانه سبب مستقل لو فلا يحال على غيره اذ لا توارد لان العذاب لو
لم يرتب على الكل للغى سائر القيود وكلام الله منزه عنه ولا توارد لان المرتب عليها
زيادته لا نفسه او التوارد جائز فى العلل الشرعية لكونها امارات ولا ان المصلين
بمعنى المومنين كما فى قوله عم نهيت عن قتل المصلين كيف ومنهم من يصلى ويتصدق

يومن بالغيب ان الاصل الحقيقة ولان قوله ولم نك نطعم المسكين بلغو حينئذ

ولا تمانع بين الصلوتين فكيف ثبتا وهما لفظ مع انه يتم المتيقن لحروجه

جوابا عن المجرمين وكقوله تع وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكوة على ما

علم من معتقي ترتيب الحكم على المشتق وعلى المعتقد وحملهما على نفي الاعتقاد لوجوب

الصلوة والزكوة خلاف الظاهر ولتخصيصهم من العمومات لا نصار اليهما الا الدليل

صحيح الثالث ان الكفار مكلفون بالنواهي لوجوب حد الزنا عليهم وكذا

بالاوامر بجامع حصول مصلحة التكليف ورد تارة بمنع انهم مكلفون بالنواهي ووجوب

حد الزنا لا التزامهم الاحكام لا لحرمته ولذا لا يحد الحربي مطلقا ولا الذمي

الا عند الرافع ولا رجم مع الكفر وتجوز ان يحد احد على المباح عنده كاقامه

الشافعي على الحنفي الشارب للنبيذ واخرى بالفرق بان اجتناب الكافر

عن المناهي ممكن دون الامتثال بالواجبات لانها عبادة وذلك لان السه

لا تفتقر مع الترك كازالة الخبث وبه يتحقق دليل المذهب الثالث والجواب

عن الاول ان عموم الخطابات يقتضي اندراجهم تحت القسمين واخص الواجبات

لعدم اهليتهم للعبادة بخلاف العقوبة بقي المناهي على الاصل وعدم حد الحربي

لاستيمانه ووجوب الرافع للثبوت وذلك لان جواز العقوبة على المباح

عند العاقل غير مسلم وعن الثاني بان الانتهاء على قصد الامتثال بدون

النية من دون الايمان متعذر والممكن صورته ولا عبرة بها مع انها مشتركة

بين القسمين والا لنيطت بها الثواب ليس اهلا له بخلاف الترك الحسي من نحو

ازالة الخبث وللطائفة الثانية ان المترتب على كل من الفعل والكف اولا

وبالذات هو الثواب والكافر ليس اهلا له والنهي يفوت بفوات مقصوده

واذا استوى العقاب لمخالفتهما المترتب ثانيا وبالعرض وهذا اسقاطهم

عن عز الخطاب وتغليظ ما خراجهم عن الاهلية للحقيقة كان الامام الطبيب

العليل يترك الدواء وهذا هو المقتضي للعدول عن الظاهر بالوجهين السابقين

فان الجمع بين الادلة اولى تقديرا الامكان على انه مويد بقوله عليه فان اجابوك

فاعلمهم بان الله فرض عليهم خمس صلوات الحديث فان المعلق بالشرط عدم

قبل وجوده واقول في الجواب ان اندراجهم تحت الخطابات من حيث الثواب

بالموافقة وان امتنع فلم يمتنع من حيث العقاب بالمخالفة والكلام فيه فوجب

العمل بالعموم والحقيقة في ذلك المقدار ولذا عوقبوا بترك اعتقاد الفروع

اتفاقا مع ان الامر به ليس الا للثواب وحديث الاسقاط عن عز الخطاب منقوض

بخطاب الايمان الذي هو اصل السعادات فكيف بتوابعه وبخطاب المعاملات

كيف والنص علق خطابهم والمعلق بالشرط في الحديث هو الامر بالاعلام لا نفس

الفريضة اما الاستدلال بانهم لو كلفوا بها لصحت لان الصحة موافقة الامر

او لامكن الامتثال لان الامكان شرطه ولا يمكن لان الامتثال حالة الكفر

لا يمكن منه وبعده اي حالة الموت لا يمكن لسقوط الخطاب او لوجب القضاء ولا يجب

فناسد اما الاول فلان حالة الكفر ليست قيدا للفعل في مرادهم بل للتكليف
به مسبوقا بالايمان كالجنب في المحدث قيل اساس العبادات لا يشبه بقا الوجوب
الفروع فان قوله لعبده ربوح اربعا لا يثبت الحريه بل يثبت مع انه مما يحتاط في
اثباته ويحتهد في اعلائه بخلاف المستند بها لا يثبت في ضمنه بل بالادا والمستقله
فيه واشتراطه لا لاثباته بل لترتب العقاب الملايم لعدمه واما الثاني
فلا مكان انه حالة الكفر يسبق الايمان لا يقال هو كافر حينئذ فلو كان ممكنا
اجتمع المتنافيان لان نفيه ضرورة بشرط المحمول فلا ينافي الامكان الذاتي
واما الثالث فلجواز سقوط القضا في حقهم لقوله تع ان ينتهوا يغفر لهم ما
قد سلف واما ان القضا بامر جديد ان سلم فلا الجدى لان القايلين بخطابهم
بالفروع لا يفصلون بين امر الادا والقضا وقال شمس الايمة بو لا نص
من علمائنا في هذه المسألة بل استدلوا على الخلاف بين الشافعي وبين علمائنا
ما وراء النهر من اصحابنا بهذه المسايل ١ اسلم المرتد لا يلزمه قضاء صلوة
الردة خلافا له ٢ صلى في اول الوقت فارتد فاسلم والوقت باق فعليه الاداء
خلافا له ٣ الزنا ليست من الايمان عندنا خلافا له والكل ضعيف فان
سقوط القضا بقوله تع ان ينتهوا الآية وبطلان المؤدى بقوله ومن يكفر
بالايمان فقد حبط عمله والشافعي يقيد الاحباط بالموت على الكفر حملا للمطلق
على المقيد في قوله تع فيمت وهو كافر وانهم يخاطبون بالعقوبات والمعاملات

مع انها ليست من الايمان اجماعا فلا يكون تفريعا منتظما ثم قال فالاستدلال
الصحيح على ان الردة يبطل وجوب الادا ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم
يجب عليه وقوله يغفر لهم في حق السيات ونذر الصوم من الحسنات قيل
الذي من الاعمال ولذا يترتب عليه الثواب والعقاب فبطلانه بقوله فقد حبط عمله
قلت احباط الردة النذر من حيث انه عمل معتبر ولنا فانها العمل فكيف
يتوجه الخطاب به معها توضيح ان الاية لما دلت على انهم غير مخاطبين بقوله
وليوفوا نذورهم دلت على عدم الخطاب بساير الشرايع اذ لا قايل بالفصل و
بذلك يجاب عن انه لا يلزم من عدم الخطاب بالردة عدمه بالكفر الاصلي
والجواب منع ان دلالة الاية على عدم المخاطبة بايجاب النذر بل على
المخاطبة باحباطه الثالث كل مكلف به فعل ففي النهي كف النفس خلافا
لابي هاشم وكثير لنا ان القدرة مع الفعل لانها عرض لا تبقى زمانين فلو
تقدمت لعدمت عنده فهي معسرة بالحالة التي يكون الفاعل عليها عنده فلا
يكون عدم الفعل مقدورا وعلى هذا لا يرد ان استمرار العدم يصلح اثرا وانه
يمكن كونه اثرا ان الفاعل لم يشا فعله فلم يفعل ووجوب ان يفعل سابق
مصادرة فلا حاجة الى الجواب عن الثاني بان عدم المشية محقق في الموجب
بالذات مع ان عدم الفعل ليس اثرا للقدرة فيه اتفاقا مع انه غير تام لان المراد
عدم المشية عمن من شانه المشية الف ان القدرة سابقة وتعلق الحادث

بها لا انها كالباقي المستمر الوجود فهي مفسرة لمبدأ الآثار المختلفة او بصفة تؤثر
وفق الارادة بنسبتها الى الطرفين على السوية فالعدم مقدور وعندك
ان مذهبنا مبني على ان المكلف به في النهي لو لم يكن كف النفس عند الباعث
بل عدم الفعل لكان كل مكلف منا كل لمحة بعدم المناهي للامتثال وهو
خلاف الاجماع وذلك لان منا من قال ببقاء بعض الاعراض **الرابع**
ان التكليف بالفعل ونعني به اثر القدرة الذي هو الاكوان لا التأثير
الذي هو احد الاعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقا في الامر و
ينقطع بعده الا عند الهشمية وهو واضح سقوطه واورد لو انقطع لعدم الطلب
القائم بذات الله وصفاته ابدية ورد بان كلامه واحد والتعدد في
العوارض الحادثة من التعلق بكونه امرا او نهيا وانتفاؤها لا يوجب انتفاءه
وباق حال حدوثه عند الاشعري خلافا للمعتزلة والامام وليس نزاع الشيخ
ان تعلق التكليف بالفعل بنفسه اذ لا انقطاع له اصلا ولا ان تنجز التكليف
باق لان التكليف بايجاد الموجود محال لانه طلب يستدعي مطلوبا غير
حاصل لانه تكليف بالمحال كما ظن وليس ايضا ان لا تنجز للتكليف الا حال
الحدوث كما نص المتأخرون بانه المذهب للشيخ لما ذكروا انتفاء فائدة التكليف
وان كانت الاتيان به وهو الابتلاء لانه عند التردد في الفعل والترك وليس
هذا النزاع ايضا مبنيا على ان القدرة مع الفعل عنده لا عندهم كما زعم والالم

بعد التكليف قبله عنده وهذا لا يقتضيه عاقل للاجماع على ان القاعد مكلف
بالقيام الى الصلوة ولانه طلب وان فائدته عند التردد وان لا معصية
حينئذ وليس من لوازم كون القدرة الحقيقية مع الفعل كون التكليف
معه بل يجب كون المطلوب بعد الطلب فالحق انه مبني على ان التكليف
باق عند التأثير اتفاقا لكن التأثير عين الاثر عنده سابق عليه مولد له عندهم
اما استدلاله بان الفعل الذي هو احد الاكوان اثر القدرة اتفاقا
فعندهم لان القدرة الحادثة مؤثرة وعنده كاسبة وان لم تكن مؤثرة ولا اثر
يستند الى الكاسبة وتأثيرها كسبها توجد معها لان الضرورة قاضية بان
كون الشيء اثر الآخر ان يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه وما يتوهم من
الآثار بخلاف ذلك كاكوان الحركة فالسوابق معدات لقبول اللواحق و
اذا كان مقدورا كان مكلفا به لعدم مانعه وهو عدم القدرة فليس
تاما اذ لا نسلم حصر المانع فيه فلعله طلب ايجاد الموجود او انتفاء الابتلاء
او عدمها

تقسيم المحكوم فيه على سوق اصحابنا

هو من وجوه ا ان تكليف الله تعالى ايجاب الامتثال لاحكامه ففعل عمل من
هذه الحيثية عبادة مطلقا اما اذا اعتبرت خصوصياته فان كان المقصود
الاولي منه الاقدام على ما ينبغي تعظيما للجناب الالهي شكرا على نعمه تحصيلا
للثواب الاخروي استجلابا للمزيد لكرمه سمي عبادة وان كان الاحكام عما

لا يسع غيره خاصة له او لا وعامة لبني نوعه بانا نسمي مزجرة وعقوبة وان
كان غيرها فعائلية سواء كان للغير مدخل في انعقاده كنحو البيع والنكاح او
في وجوده كنحو الطلاق والقضاء وعلامتها كونها مناطا للنفع الحاصل لبعض العباد
لا مشتركا بين النوعي كالقصاص وحد القذف لا نفعا عاما كغيرها فشرعة
المعاملات لاصلاح ما بين الناس وشرعة العبادات لاصلاح ما بينهم
وبين الله تع وكذا شرعة المزاجر الا في تينك المزجرتين فمنهما كلتا المصلحتين
٢ ان معنى التعبد الترغيب في التوجه الى الله تع والاعراض عما سواه وذلك
اما بالقلب وهو في الاعتقادات الحسنة وقيميتها لاعتبار المباشرة في العمل
واما بالبدن واجزائه اذا اطاعت النفس وارتفع المانع وهو الصلوة عند
ان اطاعتها وهي امارة بتعهدها ببذل شقيقها الكلي كالمال وهي الزكوة
او ترك شقيقها الجزئي من المشتهيات الحالية اما دفعة وهو الصوم او بتدريج
التعويد له وهو الحج ورفع المانع ما الجهاد ٣ معنى العقوبة التنفير عن
التوجه من الله والاقبال الى ما سواه وذلك لا يظهر الا بالتعدي والا فنعم
المال الصالح للرجل الصالح لاعانته على التوجه الى الله فهو كالافعى يصلح
ترياقا وسما عند القدرة على استعماله والتعدي اما على الدين وله مزجرة قلع
النفس كالقتل في الردة وهو في مقابلة الاعتقاد واما على النفس واجزائه
ومزجرته القصاص وهو في مقابلة الصلوة واما على شقيقها الكلي فمزجرته

[illegible]

حد السرقة الصغرى او الكبرى وهو في مقابلة الزكوة او على شقيقها الجزئي
الحالي ومزجرته حد الزنا وهو في مقابلة الصوم او التدريجي بسلب العقل و
مزجرته حد الشرب لذا كان ام الخبائث وهو في مقابلة الحج او على العرض
المفضي الى التقاتل بين المسلمين ومزجرته حد القذف وهو في مقابلة الجهاد
والله اعلم باسرار شرائعه ٤ ان الله تعالى غني عن العالمين لكنه حكيم
لا يخلو فعله عن مصلحة وان علمنا بان فعله غير معلل بالغرض فان الغرض
من الشيء ما لا يمكن تحصيله الا به والمصلحة اعم منه فمصلحة التكليف ليست عائدة
الى الله لغناه بل الى العباد فان كان الشرعة عائدا الى كلهم يسمى حق الله تعظيما
له كجميع العبادات والا فحق العبد كجميع المعاملات واما المزاجر فمن الاول خاصة الا
المذكورتين المشتركتين ٥ المشروعات اما حقوق الله خاصة او حقوق العباد
خاصة او ما اجتمعا وحق الله غالب او بالعكس اذ لا وجود لما تساويا فيه ٦
ان حق الله تع لا يخلو عن احد معان ثلاث الشكر على نعمه والزجر
عن نقمه والتسبب لبقاء كرمه فالثالث معنى المؤنة والثاني معنى العقوبة
والاول معنى العبادة ان ثبتت دمة والا فحق قائم بنفسه المعاني الثلاث
اما ان تعتبر افرادى او مركبا والمؤنة المفردة من حق العباد تبقى العبادة
والعقوبة منفردين وتسميان خالصين والمركب بلا ثنائي مطلقا وثنائيا
على التساوي غير موجود وعلى التفاوت بالغلبة يكون ستة واحد منها

[illegible]

ونحوا الغالب عقوبته على المؤنه غير موجود ببقي بانه واحد منها ونحو العقوبه الخالصة
جعلت قسمين كاملة وقاصرة لتميز حكمهما حصل بالاستقراء تسعه ا عبادة
خالصه كالجهاد ب عقوبة خالصه كالحدود ج قاصره كحرمان الميراث
د عقوبة بمعنى العبادة ككفارة الظهار والفطر ه عكسه كساير الكفارات
و عبادة بمعنى المؤونه كصدقة الفطر ز عكسه كالعشر ح مؤونة بمعنى
العقوبة كالخراج ط حق قايم بنفسه كالخمس اما العبادات فاما الايمان او
فروعه ولكل منهما اصل وملحق به وزوايد فالتصديق نوع الايمان اصل محكم
لا يحتمل البدل والاقرار ملحق به وكان دليله فانقلب ركنا في احكام الدنيا
والاخرة حتى جعل مدار الحكم الظاهر وقدم ولذا اعتبر ايمان الحربي او
الذمي المكره لركنيته فيه لا ردته اولم يجعل الاقرار ركنا فيها والا كان سعيا
في اثبات الكفر والاسلام يعلو ولا يعلى عليه بل ركنها تبدل الاعتقاد
ولذا لم يكفر المريد بقلبه وبين امراته فيما بينه وبين الله تع فالاقرار دليل
بمجردها فيها نعارضة قيام السيف وزوايده قيل تكرار الشهادة وقيل
الاعمال و الاصل في الفروع الصلوة لانها شرعت شكرا النعمة ظاهر البدن
في تقلباته باركانها التي هي صورتها ولنعمة باطنه من القوى المدركة و
المحركة بالنية والاخلاص والخضوع التي هي روحها وبالجملة هي اجمع
عبادة لدلايل التعظيم ولذا كانت عماد الدين وثانية الايمان وقرينة

الرسول لكنها دونه لتوسط الكعبة ولذا صارت من الفروع ثم الزكوة اما
لفرعيته نعمة المال واما لان لواسطتها شرف استحقاق فكانت دون الصلوة
في الخلوص لا للاستحقاق في الكامل كما ظنه الشافعي رحمه الله تعالى حتى جوز للفقراء ان
ياخذ مقدار الزكوة من المال اذا ظفر به و الملحق بها الصوم لانه وسيلة
اليها اذ به تتم روحها ولان واسطته النفس وهي دون الاولين في المرتبة
لاستحقاقها القهر لا الاعزاز وفوقهما في كونها مقصودة لانها اعدى العدى
حتى صار من الجهاد ثم الحج لانه عبادة هجرة عن المرافق والاوطان وانقطاع
عن اللذات والاخوان لزيارة بيت الرحمن لا تقوم الا بقطع معظمه
واوقات مشرفة بها ينقاد جموح النفس وينطاع للصوم وكانه وسيلة
اليه والعمرة سنة تابعة له ثم الجهاد كان فرضا عينا لاعلاء الدين ثم
صار لانكسار شوكة المشركين كفاية يحصل ببعض المسلمين ولان الواسطة
كفر الكافر لم يكن عبادة اصلية فكانت دونها و الزوايد هي السنن و
الاداب ومن جملتها الاعتكاف المشروع لاداء الصلوة بحقيقة الاداء
او حكمه بالانتظار ولذا اختص بالمساجد وصح النذر به وان لم يكن قربة
من جنسه لانه نذر بالصلوة معنى واما العقوبة الكاملة فكحد الزنا و
السرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول ولتكامل
الجناية كملت و القاصرة كحرمان الميراث بالقتل اذ لا يتصل ببدنه الم ولا

بما له نقص بل بمجرد منع عن التمول وتسمى اجزية لقصورها فان الجزاء كما يطلق على
العقوبة يطلق على المثوبة والبالغ الخاطئ يلزمه هذا الجزاء القاصر لتقصيره
في التثبت لا الكامل وهو القصاص لخطائه ولا الصبي اذ لا يوصف بالتقصير
ولا المتسبب عندنا كصاحب الشرط والسبب فان التسبب وهو اتصال اثر
الفعل بغير متناولهما كحافر البئر وواضع الحجر والقائد والسائق يتلف بها المورث
والشاهد على مورثه بالقتل فقتل ثم رجع خلافا للشافعي رح لانه قتل بغير
حق كالخطاء ولذا وجبت الدية قلنا قوله عليه السلام لا ميراث لقاتل بعد صاحب
البقرة رتب على القتل وهو المباشرة اي اتصال نفس الفعل فلا يصح قياس
ما دونها لاثبات العقوبة والدية بدل المحل وتلفهما بالامرين على نمط واحد
واما العبادة المتضمنة للعقوبة ككفارة القتل واليمين وقتل الصيد
عبادة اداء لتاديها بالصوم والتحرير واطعام المساكين ولذا يشترط فيها
النية ويجب بطريق الفتوى ويؤمر بالاداء ولا تستوفى كرها وجزاء وجوبا
ولذا سميت ساترة للذنب ولم تجب مبتداة بل باسباب فيها معنى الحظر
نحو العبادة كما ترى غالبة ولدورانها بينهما لم تجب على الكافر والصبي و
اشترط في سببها الدوران بين الحظر والاباحة كالقتل الخطاء واليمين المنعقدة
بخلاف العمد والغموس اذ لا اباحة ولم تجب على المسبب اذ لا مباشرة و
غلط الشافعي رح جعلها ضمان المتلف لتجب على الصبي والمجنون والمسبب

لانها من حقوق الله تعالى وهو منزه عن ان يلحقه خسران يحتاج الى الجبر بل الضمان
فيها جزاء الفعل ولذا تتعدد الكفارة بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على
الصيد في الاحرام وبدل المحل للجبر فيتحد عند وحدة المحل وان تعددت
الجناية كصيد الحرم وقولهم مراده بالمتلف حق الله كالاستعباد الفائت بالقتل
لا المحل لا يجدي في الايجاب على الصبي والمجنون كما في العمد واما العقوبة المتضمنة
للعبادة فككفارة الفطر عقوبة وجوبا وعبادة اداء ولذا تسقط بالشبهة كالحد
لمن جامع ظانا انه قبل الصبح او بعد الغروب او جامع زوجته واكل ماله فلا يورث
شبهة في اباحة الافطار كمن قتل بسيفه او شرب خمره وباعتراض الحيض
والمرض وحين سافر بعد الشروع فافطر وحين راى الهلال وحده فرد القاضي
شهادته فافطر وان لم يبح لها رده وقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون شبهة
فيه والحقها الشافعي رح بساير الكفارات فلم يسقطها بالشبهة ورد بوجوه
ا قوله عليه السلام من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر لان قيد التعمد
يشير الى كمال الجناية فجزاؤها عقوبة غالبة ولانه الحقها بالمظاهر
وكفارته عقوبة غالبة وسببها حرام اجماعا لانه منكر من القول وزور
والتوجيه هو الاول وان نقل الثاني عن صاحب الكافي واختاره في التنقيح
ومبناه ان سببها نفس الظهار لا هو مع العود كما قيل بدليل جواز التكفير
قبل العود لكن فيه بحث آ ما اتفقوا من ان سبب جميع الكفارات دائرة

من الحظر والاباحة فلو كان للعود مدخل في السببية كما هو ظاهر النص ونحوه
التقديم ليقع الفعل حلالا ابتداء والا فلكون الظهار في الحقيقة طلاقا
وهو مباح ولكونه منكرا وزورا جهة حرمته لا دليل خلوص حرمته ثم قول
فخر الاسلام ان العبادة غالبة في الكفارات ما خلا كفارة الفطر وفرقوا
بان الجناية على الصوم لكون شهوة البطن والفرج امرا معتادا اقوى فادعى
للزجر وبان شرعية الكفارة في الظهار تعلق الطلاق فيما يندب تحصيله كما تعلقت
به وهو العود في اليمين فيما يجب تحصيله تعلق الشروط وشرع الزاجر فيما ندب
او يجب تحصيله خال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر ثم ما ذكره صاحب الكشف انه
لو ظاهر امرأته مرارا لزمه لكل ظهار كفارة فلو غلبت العقوبة لتداخلت لانه
درء ٢ عدم وجوب الكفارة على من اخطأ في الصبح والغروب اجماعا فهذا
لاعتبار كمال الجناية في سببها خلاف كفارة قتل الخطاء وفي كماليه غلبة
العقوبة اما من اخطاء بسبق الماء والطعام حلقه فلا يفسد صومه عندنا ثم ان
الجناية فيه على خالص حق الله تعالى والطبع يدعو اليها فيستدعي زاجرا لكون
عقوبة محضة غير ان المجني عليه لما لم يكن عند الجناية مسلما تاما الى صاحبه
صار قاصرا فما يصلح زاجرا بالعقوبة وجوبا اي وجب للزجر بخلاف غيرها
اذ لا معنى للزجر عن القتل الخطاء والعبادة اداء حتى يتادى بها الصوم بطريق
الفتوى كالعبادة لا الاستيفاء كالعقوبة لوجود نظيره كاقامة الحد ولم تعكس

لعدمه

لعدمه ولذا قلنا بتداخلها من رمضان او اكثر اذا لم يتخلل التكفير فالتداخل
من الدرء كما في الحدود واما العبادة المتضمنة للمؤنة فكصدقة الفطر فيه
لكونها صدقة وطهرة للصائم واعتبار الغنى فيمن يجب عليه واشتراط النية
وعدم صحة ادائها من غير المالك كالمكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالكون
ومصرف الصدقة كالزكوة في الكل وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب
الغير ولكون الراس سببا كما قال عليه السلام ادوا عمن تمونون كالنفقة
فلم يشترط كمال الاهلية ووجبت على الصبي والمجنون كنفقة ذوي الارحام
واما المؤنة المتضمنة للعبادة فكالعشر مؤنة لانها سبب بقاء الارض وسببها
الارض النامية وباعتبار تعلقه بالنماء وصرفه الى الفقراء كالزكوة فيه
معناها والارض اصل ومحل والنماء وصف وشرط تبع ولتضمنه المعنيين لا ابتداء
به على ارض الكافر واجاز محمد ابقاءه اذ لا اثبات ولا اسقاط بالشك واما
المؤنة المتضمنة للعقوبة فالخراج مؤنة كما مر فيها عقوبة للانقطاع عن الجهاد
الى سبب الذل الذي هو الحرث وعمارة الدنيا فلا ابتداء به المسلم وجاز ابقاؤه
اذا اسلم المالك ثم قياس محمد ابقاء العشر على البقاء عرانه يضع في الخراج
على رواية ابن سماعة كما خوذ العاشر من اهل الذمة وفي الصدقة على رواية
السير واخذاه بان في العشر عبادة تنافي الكفر ولو بقاء وفي الخراج عقوبة
لا تنافي الاسلام فاوجب ابو يوسف ثم تضعيفه لا الخراج لان تغيير الوصف

اسهل وقد وجد نظيره في بني تغلب والذمي المار على العاشر وبعد التضعيف
صار في حكم الخراج الذي هو من خواص الكفر قلنا الانتقال من الوظيفتين
الى التضعيف بتشرع بتوهم باباءهم ضرورة الخوف من الفتنة اجماعا على خلاف
القياس فلا يصار اليه عند عدمها بل اذا عجزا عن احدهما اثبتنا الاخرى
ونعني بالمؤنة فيهما انهما سبب لحفظ انزال الاراضي فانه يتأتى بالغزاة الحماة عن
ودعاء الفقراء المجتهدين وغلب الشرع في العشر معنى العبادة اكراما للمسلمين
وفي الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين واما الحق القائم بنفسه اي من
غير تعلقه بذمة فكخمس الغنائم والمعادن لان الجهاد حق الله تعالى لاعلاء
لله لكونه اعلاء الكلمة لكنه استحق الخمس لنفسه واعطى باقيه للغانمين منة منه
ولذا لا يقسمه الامام ويجوز صرفه من الغنيمة الى الغانمين واولادهم وآبائهم
ومن المعدن الى الواجد وقرابته واولاده عند الحاجة بخلاف افتقار المزكي
بعد الحول لا يرد الساعي ما اعطاه وان بقي ولا يصرف حانث وجد ما
يكفر به الى نفسه لحاجته ولذا ايضا حل لبني هاشم خمس الخمس اذ لم يكن آلة
اداء الواجب على احد حتى يصير باستعمال آثامه الله وسخا ولذا جعلنا النصرة
علة استحقاقه لا القرابة كما قال الشافعي رح والنصرة سقوطه بوفاة
النبي عليه السلام لانتهاء النصرة كما سقط سهم المؤلفة لانتهاء ضعف الاسلام فعند
الكرخي رح وهو مختار ابي زيد هو في الاحرار في حق اغنيائهم خاصة وعند الطحاوي

رح مطلقا وعند الشافعي رح ثابت لبقاء القرابة له ان قوله تعالى ولذي القربى
ترتيب على المشتق فالعلة ماخذه ولنا ثبت عليه النصرة بالحديث فيكون
وصفا تميز بها القرابة عليه كالعدالة في الشهود والنماء في النصاب والتأثير
في الوصف الملائم ولذا اعطينا بني هاشم وبني عبد المطلب دون غيرهم من بني
نوفل وبني عبد شمس قلنا اولا تعليق الكرامة بالنصرة لكونها من الطاعات
اولى منه بالقرابة لكونها خلقية الا ان الاول هو الغالب واما اعتبارا
باربعة الاخماس حتى لا يملكها من دخل تاجرا ويملكها من دخلها بقصد النصرة
وان لم يقاتل وثانيا الاصل صون قرابته عليه السلام عن اعواض الدنيا بالنص
وهو قوله تعالى لا اسألكم عليه اجرا الاية ولانها اعلى من ان تجعل علة
لاستحقاقها ولذا صارت مانعة عن الزكوة وعن مصيبته للاذن عن الوصول
وليست النصرة متممة لها علة لصلاحها علة بنفسها كما في اربعة الاخماس
ومثله لا يصلح مرجحا ولئن سلم فلما عدمت النصرة بعد وفاته لم يبق القرابة علة كنصاب
ونصاب لم يبق نماؤه ثم من فروع انه قائم بنفسه ان الغنيمة لا يملك عندنا
الا بعد الاحراز بدارنا خلافا له اذ لو كانت لنا لتملكنا بمجرد الاستيلاء كالصيد
وغيره وهو اصل تفرع عليه مسائلنا كعدم جواز القسمة في دار الحرب وان
لا حق لمن مات فيها ويورث نصيب من مات بعد الاحراز قبل القسمة وان
المدد اللاحق يشارك ولا يحل للمتغلب له الجارية ان يطاها ما لم يحرزها

وثيابه هدرية واخر

وهذه الاقسام التسعة ثبتت بلا ثنه من اقسام مطلق الحقوق ١ حقوق
العباد وهي لكثرتها بثمن كالديات وبدل المتلفات ٢ ما اجتمعا وحق الله تع
غالب كحد القذف فيه حق العبد لانه شرع لصون عرضه ولذا اشترط دعواه
وجب على المستامن واقامة الامام بعلمه ولم يبطل بالتقادم ولم يصح الرجوع
وحق الله تعالى لانه شرع للزجر ولذا استوفيه الامام وتنصف بالرق ولا
يحلف القاذف اذا انكر وبه الغالب لولايته على حقوقهم ايضا لانه مولى الموالي
ولذا اجرى فيه التداخل فيما قذف جماعة بكلمة واحد كلمات ولا اجرى الارث
ولا اسقط بعفو المقذوف ٣ ما اجتمعا وحق العبد غالب كالقود فان لله تع
في نفس العبد حق الاستعباد وللعبد حق الاستمتاع وفي القود ابقاء لهما ففيه
حق الله لسقوطه بالشبهة وكونه جزاء الفعل لا ضمان المحل وحق العبد لوجوبه
مماثلة ففيه انباء عن الجبر ومقابلة بالمحل فكان غالبا ولهذا اورث نعفي و
نعتاض عنه صلحا دون اخذ الامام به لا يجرى القذف والزنا اما حد قطاع الطريق
قطعا كان او قتلا فحق الله على الخلوص عند ما لسمة جزاء مطلقا وهو نهي
الكمال كما سبق ان شاء الله تع ولانه جعل سببه محاربة الله تع ورسوله عليه
السلام وسماه خزيا ولذا استوفيه الامام ولا اسقط بالعفو ولا الجبء على المستامن
اذا ارتكب سببه فينا كحد الزنا والسرقة وعند الشافعي اذا كان قتلا فحقهما
الحقان اذ فيه معنى القصاص وتدرا العرق آخر التقاسيم هذه الحقوق

تنقسم الى اصل وخلف ففي الايمان الاقرار خلف التصديق مستبدا في احكام
الدنيا كما مر ثم يخلف اداء احد ابوي الصغير والمعتوه والمجنون عن اداهم لكن
لا اعتداد به مع اداهم الا في المجنون فلا ارتد الصغير المسلم بنفسه بارتداد
احد ابويه ويصح اسلامه بنفسه مع كفرهما ثم اداء اهل الدار ثم اداء السابي
اداهم او مع من مسلم في دارهم والكل خلف عن اداء الصغير مما لحقه
الورثة عن المورث على الترتيب فلا يلزم خلف الخلف وفي الصلوة يخلف
ثم الاصطلاح عن القيام والايماء عن الركوع والسجود والقضاء عن الاداء
عمرها وفي الزكوة يخلف القيم عن الاعيان كما في العشر وسائر الصدقات
الواجبة وفي الصوم يخلف الفدية كالصلوة وفي الحج يخلف الاحجاج عن
الاداء بنفسه وفي اليمين يخلف الكفارة عن البر وفي العقوبات يخلف المال
عن القصاص صلحا او عفوا وفي حقوق العباد يخلف قيم المتلفات عنها
وغير ذلك مما يطول تتمات ١ يخلف التيمم عن الوضوء مطلقا عند ما
به الحدث الى غاية وجود الماء كالطهارة والاصل قوله علم التراب طهور المسلم
ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء فجاز للعذر ابعض الكثرة وقبل الوقت وطلب الماء
ولا يتحرى في اناثين نجس وطاهر او بلاته والغلبة للنجس لتعين الخلف
المطلوب عند العجز بالتفاوت من الاواني بلاثه والغلبة للطاهر يتحرى اتفاقا
وقال الشافعي رح خلف ضروري ضرورة اسقاط الفرض مع قيام الحدث

كالمستحاضة فعكس المسايل لان النيابة بعذر بعذرها ولا ضرورة قبل الوقت
والطلب وعند وجود الماء الطاهر مع امكان الوصول بالتحري قلنا التفريع
التحري على ضرورة الخلفية غير مستقيم اذ لو اريد بها ضرورة العجز عن الماء فلا
خلاف ولو اريد العمل به بقدر ما يندفع به ضرورة اسقاط الفرض فلا معنى لها
في مسئلة التحري بل على ان الاعم مع امكان التحري سواء كان خلفا ضروريا
او مطلقا وليس بشيء لان العجز حاصل قطعا بالتعارض والتحري فيما ثبت
من توابعه كالتيمم فالخلاف ان الخلف مطلق يرجح على التحري لكونه ضروريا
او ضروري بمعنى ان لا يصار اليه ما امكن فلا يرجح عليه وسيتضح تحقيقه في
بحث التعارض ان شاء الله تع ب ان الخلفية بين الفعلين عند محمد وكذا
عندهما رحمهما الله في رواية وفي اخرى لا بل يجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم
وان وجد المتوضئ ماء وبين الالتين عندهما فالا المأمور به اصلا وخلفا
الفعلان قلنا رتب القصد الى الصعيد على عدم الماء لا على عدم التوضي
كما رتب الاعتداد بالاشهر على الياس من الحيض فكما ان الخلفية ثمه بين الاشهر
والحيض كذا هنا بين الالتين ويؤيده الحدث في الصعيد طهور حكمي وان كان
ملوثا في الحقيقة فيصلح مزيلا للنجاسة الحكمية وعدم اشتراط اصابة التراب
كالتيمم على الحجر الاملس ولهذا زيادة للخلف على الاصل في حق الحكم كاستغنائه
عن مسح الراس والرجل والثمرة جواز امامة المتيمم للمتوضئ عندنا الا

اذا

اذا وجد المتوضئ ماء وزعم ان صلوة امامه فاسدة كزعمه خطاءه في جهة القبلة لان
لكل منهما طهارة مطلقة وشرط الصلوة موجود في حق كل بكماله لا عندهما لان
الامام صاحب الخلف قلنا الباقي عند الصلوة هو التيمم وليس بخلف
لا التراب وهو الخلف ج ان الخلف مع اطلاقه قد يكون ضروريا لعدم القدرة
على الماء لخوف فوت صلوة لا خلف لها كالجنازة والعيد خلافا للشافعي رح
قياسا على سائر الصلوات قلنا اذا فاتت بالتوضي لا الى خلف صار
عادما في حق هذه الصلوة كالخائف من العطش بخلافهما وبخلاف الولي اذ
ينتظر له وله حق الاعادة فرع اذا احدث في جنازة اخرى ولا امكن من الوضوء
بينهما لم يعد عندنا لان التيمم باق لم يتمكن من التوضي بحيث لا يفوته الصلوة
اذ الخلفية في الاله وعندهما يعيد لعدم بقاء الفعل الذي هو الخلف عند الفراغ
من الاولى لانتهاء الضرورة د ان الخلافة لا تثبت الا بعبارة النص كالتيمم
والفدية في الصوم او دلالته حقيقة كقضاء المنذورات المعينة او احتمالا
كالفدية في الصلوة او اشارته كاداء القيم في الزكوات او اقتضائه
ه شرط العدول الى الخلف عدم الاصل في الحال مع احتمال وجوده لينعقد
السبب له فيخلف بالعجز كما في التيمم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفي مسئلة
مس السماء والاسلام في آخر وقت الصلوة وكذا في الحج بخلاف الغموس ولذا
قال الصاحبان فيمن شهد بقتله وجاء حيا بعد قتل من شهد عليه فللولي

صححه

كما اقتضى قوله عليه [illegible] الولد يتبع خير الابوين دينا كون الولد [illegible] اه

ان يضمن الشهود دون الجاني وعلى الثاني لا يرجع على الشهود اجماعا اما ان اختار
تضمين الشهود فهم يرجعون على الولي لان التعدي فالضمان سبب ملك المضمون
كما في الغصب ومملوكية الدم غير مستحيلة كمس السماء والحرمة لا تنافيها كالعصير المتخمر
والدهن النجس لكن السبب لم يوثر في الاصل وهو القصاص اجماعا فيوثر في بدله
وهو الدية كمدبر فات عند غاصب الغاصب فضمن الاول يرجع على الثاني لاحتمال
ملك المدبر ولذا ينفذ القضاء بجواز بيعه وكذا شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم
بعتقه فضمنوا القيمة رجعوا على المكاتب ببدل الكتابة لاحتماله المملوكية وقت
التعدي وانما لم يرجعوا بالقيمة لان العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم
بضمان القيمة قاموا مقام المولى وقال الامام رضي الله عنه الاتلاف حكما بالتسبب
من الشهود وحقيقة بالمباشرة من الولي سواء في ضمان الدية فكما لا يرجع الولي لانه
ضمن بجنايته نفسه لا يرجع الشهود لذلك بخلاف ما اذا شهدوا بذلك بالقتل خطاء
لانهم ما اتلفوا شيئا مما لا يحتمل الملك بل ملكوه بالضمان فياخذونه من الولي واما
ومثله او بدله والغانم الدم لا يحتمل الملك اصلا لا في الحال بالاجماع ولا
في المآل لانقطاع الوحي بخلاف المدبر كما مر والمكاتب لجواز بيعه برضاه ورده
الى الرق بالعجز وانه عبد ما بقي عليه درهم ولان الخلف يعمل عمل الاصل وملك
القصاص وهو الاصل غير مضمون ولذا لا يضمن قاتل من هو عليه فكذا خلفه

القسم الرابع في المحكوم عليه وهو المكلف

وفيه مباحث الاول اشتراط في صحة التكليف فهم المكلف له بمعنى تصوره لا التصديق به
والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار ولا حاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة
او النظر او قصده وامثالها كما في الدليل العقلي غير فارق وهذا مذهب
كل من منع تكليف المحال وبعض من جوزه ادلا ابتلاء لنا اولا ان التكليف
استدعاء حصول الفعل على قصد الامتثال وهو محال عادة وشرعا لاشتراط
النية ممن لا شعور له وان كان ممتنعا بالغير فالاعاقة لا يكفي في سقوط التكليف
وثانيا لزوم تكليف البهائم اذ لا مانع يتصور الا عدم الفهم ولا فساد في انهما
لا ينهضان على من جوز تكليف المحال الا بالتمسك بانتفاء فائدة التكليف
وهو الابتلاء لان تجويزه مبني هذا الخلاف واما حديث رفع القلم عن ثلاث
بتمامه فلا يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع ولهم اولا انه واقع حيث
اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه قلنا هو من ربط الاحكام باسبابها
اي حكم وضعي لا تكليفي كقتل الطفل واتلافه وضعي له وتكليفي على وليه وثانيا
قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ومن لا يعلم ما يقول
لا يفهم ما يقال له قلنا الظاهر في مقابلة القاطع واجب التاويل فاما نهي عن
السكر عندها كلا تمت وانت ظالم وقوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فان
الفقد مناط النهي غالبا واما نهي للثمل لان الثمل منع التثبت كالغضبان حتى
تعلموا على كمال الثاني المعدوم مكلف عند الاشاعرة خلافا لغيرهم لا بمعنى كون

النهي او الفعل حال العدم مطلوبا بل بمعنى كون المطلوبية حال العدم اعني توجه
الحكم في الازل الى من علم الله وجوده بالنهي او الفعل فيما لا يزال فيندفع قولهم
اذا امتنع في النائم والغافل ففي المعدوم اجدر لان الممتنع هو المعنى الاول
لنا لو توقف تعلق التكليف على الوجود الحادث لكان حادثا وكان
التكليف الذي لا تحقق حقيقته الا بالتعلق حادثا وانه ازلي لانه امر ونهي و
هما كلام الله تعالى وهو ازلي وههنا اولا لزوم الامر والنهي والخبر والنداء و
الاستخبار من غير متعلق موجود وانه سفه محال ولا قياس على خبر الرسول
لنا لان معه مبلغا في الازل لا مخاطب اصلا قلنا فيه تحقيق وتدقيق
اما التحقيق فهو ان الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المعبر بالنسبة
من المفردين القائمة بالنفس المحتملة للتصديق والتكذيب وسائر الاقسام
اصنافه تنقسم اليها بعوارض اختلاف المسند فالخبر باستحقاق الثواب
على الفعل والعقاب على الترك امر وعكسه نهي وما راده الاستعلام استخبار
والاجابة نداء وغير هذه الاربعة خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما تنقسم
الى اصناف الماضي والحال والمستقبل لاختلاف احوال المسند من تقدمه
على زمان ظهور الخبر ومعيته وتأخره والكلام يتصف بهذه الاقسام في الازل
ويختلف عنها العبارات لاختلاف الاعتبارات ولا اشكال على الخبرية بامتناع
تطرق الصدق والكذب لان امتناعه عقلي لخصوصية المحل لا لغوي فلا ينافيه

جواز العفو مع تجويزهم الخلف في الوعيد وعند ابن سعيد هو القديم
هو الخبر المشترك الخالي عن التعلق والاقسام عوارض حادثة بحسب
حدوث التعلق لا انواع حتى يرد عليه ان الجنس لا يوجد الا في نوع والفرق
بين المذهبين اعتبار التعلق قديما وعدمه واما التدقيق فهو انه كسائر
الصفات لا يتغير بتغير التعلقات كما لا يتغير علمه بارسال نوح عليه بتغير الازمنة
وهذا اقرب مما يقال علمه ليس زمانيا فلا يكون له ماض وحال ومستقبل
وانكره ابو الحسين بوجوه اقواها ان امكان انفكاك احد هذه العلوم
عن غيره يستلزم مغايرتها وجوابه ان ذلك في علمنا وعلم الله يحيط بالكائنات
على ما هي عليه واجب فتنزيل الجواب ان تعلق هذه الاقسام في الازل
بالمعدوم المعلوم وجوده لله تعالى يغني تعلقها فيما لا يزال حين وجد فالى
يختلفان بالامتناع والامكان وقريب منه القول بان المخاطبة في
الازل بالماهيات والهويات الثابتة في علم الله تعالى ولفظ آلية امر
التكوين وتوسيعه لمسلمهم بطلب الاب في نيته التعلم من ابن سيولد له والقول
هذا التنزيل مما لا يستدعي ذلك التحقيق والتدقيق لصحة تحقق جميع هذه الاقسام
في الازل بذلك الاعتبار تحققا تاما من غير ردها الى الخبر ولا اعتبار العروض
في تعلقها فان كل تعلق شخصي كما هو هو ازلا وابدا حينئذ اما مذهب
ابي سعيد من ان التعلق حادث فلا يستدعي وجود المتعلق في الازل

والعزم هو الحالي عن التعلق اذ التعلق ليس من حقيقته فلا يكفي جوابا
لان احد التعلقات لازمه فلا يوجد بدونه وثانيا ان الكلام لو قدم
باقسامه كما يقول الشيخ لتحقق الامر بالمعدوم لزم تعدد انواعه واشخاصه
في الازل وهو غير قائم به وان قال به شرذمه قلنا التعدد
اعتباري لتعدد المتعلقات كما في الابصار بالمبصرات وما نفاه هو الوجودي
على ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم الثالث ان جهل الامر انتفاء
شرط وقوع الفعل صح تكليفه اتفاقا وان لم يقع الا في الشاهد وكذا ان علمه
(اي الا عند كون الامر من العباد)
دون المامور لتحقق فائدته اذ تمكنه الفعل لو وجد الشرط يصير مطيعا عاصيا
بالعزم على الفعل والترك وبالبشر به والكراهة له ولذا يعلم التكليف قبل الوقت
وان لم يعلم وجود الشرائط كالتمكن وغيره في الوقت والجهل بالشرط يوجب
الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزله لا يصح كما لو علم المامور ادمانع (?)
الصحة وهو كونه غير متصور الحصول مشترك ولان ما عدم شرطه غير ممكن
فالتكليف به مع العلم بعدمه تكليف بما علم استحالته وجواب الاول
الفرق بتحقق الفائدة والثاني بوجهين آ ان شرط التكليف الامكان العادي
والمستحيل هنا الامكان الوقوعي وهو استجماع شرائطه بالفعل ب انه ينتقض
عدم صحته مع جهل الامر كما في الشاهد فان عدم الامكان بالنسبة الى المامور
مشترك لنا انه لو لم يصح لما لم تقع معصية اذ كل ما لم يفعل فقد انتفى

شرطه من ارادته حادثه كما عند المعتزله او قديمه وحادثه كما عندنا فلا
تكليف به فلا معصيه وثانيا لم يعلم احد انه مكلف في الحال واللازم
باطل بالضروره اما اللزوم فلان التكليف ينقطع في كل جزء يعرض وقوع الفعل
فيه لوجوبه مطيعا وامتناعه عاصيا وبعده بالاولى وقبله لا يعلم لجواز انتفاء
شرطه فيه وهذا منتاب في المضيق والموسع وهذا الزام للمعتزله والا فالفعل
تكليف عند الشيخ لمامور (الواجب) وثالثا لم يعلم ابرهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده فلم
يقدم لانتفاء شرطه في وقته وهو عدم النسخ واما انكار قوم العلم بالتكليف
قبل وقت الامتثال فغامض وقال القاضي مخالف للاجماع على تحقق
(هذا الانكار) (وخوارم)
الوجوب والحرمه قبل التمكن من الفعل ولذا يجب الشروع بنيه الغرض اجماعا
ومنه يعلم ان التكليف يتوجه قبل المباشرة اجماعا

فصل في تمام بيان المحكوم عليه بالبحث عن الاهلية والامور المعترضة عليها

فيه جزآن الجزء الاول في الاهلية هي لغة الصلاحية واصطلاحا
الصلاحية للوجوب له وعليه شرعا او لصدور الفعل منه على وجه يعتد به
شرعا ويسمى الاولى اهلية نفس الوجوب والثانية اهلية الادا والاولى
بالذمة والثانية نوعان كاملها بكمال العقل والبدن كالعاقل البالغ
وقاصرها بقصورهما كالصبي العاقل او المعتوه او بقصور احدهما كالبالغ

(لما يسمى ان كان العمل بالعلم الذي هو مناط التكليف عند الشيخ او مصدر تحصيل التجارب ومكاسب الامور (?) غالبا)

المعتوه والعاقل المريض كالمفلوج فوجوب الاداء الكاملة وصحة الاداء
بالقاصرة ولتحقيقه مقدمات آ تذكير ما مر ان نفس الوجوب شغل الذمة و
لزوم الوقوع ووجوب الاداء طلب تسليم ما اشتغلت به ولزوم الانقاع و
نفس الاداء التسليم والايقاع فهذه ثلاثة مفهومات لكل منها اهلية فعبّر القوم
عن اهلية الاول باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء وعن اهلية
الثالث بصحة الاداء ب حصل ستة مفهومات فنفس الوجوب بالسبب واهليته
بالذمة ووجوب الاداء بالخطاب واهليته بالعقل والبدن الكاملين ونفس الاداء
بوجود الاركان والشرائط واهليته اعني صحته بالقاصرين ج ان الذمة لغة
العهد لانه سبب نوع الذم اذا نقض واصطلاحا عند الجمهور حقيقة عهد جرى
بين الرب والعباد كما دل عليه قوله تع واذ اخذ ربك من بني آدم الآية
حيث فسروه بان الله تع لما خلق آدم عليه اخرج ذريته من ظهره
مثل الذر واخذ ذلك الميثاق واعادهم الى ظهره واستدلوا عليه بما
روى مالك واحمد بن حنبل والترمذي عن عمر رضي الله عنهم ان النبي
عليه السلام قال في تفسيره ان الله تع خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه
ذريته فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره
واخرج خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون ووفق صاحب الكشف
بان المراد اخراج ذرية ادم من ظهره نطفة اولاده حسبما يتوالدون

ادنى مدة تكون الكل بالنفخة الاولى وحيوتهم بالنفخة الثانية فقيل صاروا
حينئذ اصنافا ثلاثة سابقون هم المقربون سبق لهم نور يجبهم فانجذبوا
بشراشرهم اليه تجريدا يحبونه ثم اصحاب الميمنة هم الابرار المسلمون بقوله
تع فاستقم كما امرت ثم اصحاب المشامة الذين جوابهم بلى لا عن رغبة واختيار
بل عن هيبة ووقار وعند الماتريدي هذا استعارة تمثيلا عن نصب دلائل المعرفة
والوحدانية لهم وتركيبهم بحيث يصلح للاستدلال عليهما والاقرار بهما وبه
صاحب الكشاف لينا سب مذهبه في ان التكليف بالعقل قال الرازي رح
فاتفقت المعتزلة ان الحديث لا يصلح مفسرا للآية ووفق البيضاوي بان المراد
من بني آدم هو واولاده جعله اسما للنوع كالبشر ومن الاخراج توليد بعضهم
عن بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر الاصل وذكر الشيرازي
رح ان لله تع فيهم ميثاقين احدهما ما اهتدى اليه العقول بنصب الادلة
وذا في الآية وثانيهما ما لا اهتدى اليه من الواردات الشرعية التي
تتوقف على توقيف الانبياء عليه فاقتصر في الحديث بذلك في جواب سؤال
الصحابة رضي عن الميثاق الحالي جريا على الاسلوب الحكيم واياما كان
في الآية دلالة ان فيهم وصفا به اهلية الاجابة والاستيجاب فقيل
هو العقل واليه يشير ظاهر كلام اي زيد رح غايته ان يشمل العقل الهيولاني
والاصح ان للعقل مدخلا فيه وليس عينه بل هو خصوصية الانسان

المعتبر فيها من تركيب العقل وساير القوى والمشاعر لا كالملك وساير الحيوانات وبذا
اختص بقبول الامانة المعروضة فان استعير بالعهد عن تلك الخصوصية
في قولهم وجب في ذمته حقيقة عرفية وان التزم حقيقة للعهد كما ذهب اليه فخر الاسلام
رح فاريد بها نفس ورقبة لها عهد اي باعتبار كما فسرها بها تسمية لها باسم
الحال وهو المطابق لما عبر عنها بالعنق في قوله تع وكل انسان الزمناه
طايره في عنقه اي جعلنا القضاء والقدر المسببان للخير والشر اللذين
هو وسيلة الخير والشر لازما له لزوم القلادة للعنق فان الطاير لتيمن العرب
بسنوحه وتشاؤمهم ببروحه يستعار لسبب الخير والشر ففيه تمثيل مبني على
الاستعارة المصرحة او حقيقة في الخارج من العمل من طار السهم اي خرج و
ايا ما كان ففيها دلالة ان في الانسان وصفا مخصوصة بها التزمه اذ
ليس المراد الزاما بدون التزامه لما يفهم من سياق الاية كما ظن فاعترض
بجواز الاستدلال حينئذ بمثل اقيموا الصلوة مع انا بصدد اثبات وجوده به
التكليف العام وهو المراد بحملة الامانة اي الطاعة او التكليف في اية العرض
سواء فسر بحقيقته حيث قال خلق الله في هذه الاجرام فهما فقال فرضت فريضة
وخلقت جنة لمن اطاعني ونارا لمن عصاني فقلن نحن مسخرات لا نحملها
وحين خلق ادم وعرض عليه حمله فهو ظلوم بتحمل ما شق جهول بوخامة
عاقبته او اول بانها لو عرضت عليها ذات شعور لابين حملها وحملها هو

مع ضعف بنيته ورخاوة قوته فهو ظلوم لعدم الوفاء بها جهول بعاقبتها وصف الجنس
بوصف الاغلب او بان يستعار عن التكليف بالامانة وعن نسبته الى الاستعداد له
بالعرض وعن عدم اللياقة بالاباء وعن الاستعداد بالحمل وعن غلبة القوى الغضبية
والشهوية بالظلم والجهل فهما علة الحمل اذ التكليف لتعديلهما المودي كماله الى
مرتبة بها يتحقق كون خواص البشر افضل من خواص الملائكة وهنا نعلم ان تركيب
العقل غير كاف في قصد ترتب الكمال الانساني على وجوده فكان فيه ايماء الى
التزامه فالثابت بهذه الادلة ثبوته والوجوب عليه ولم يتعرض لدليل الوجوب
له لظهوره وكثرته ولانه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل ثبوته للجمل والكل
دابة بالالة ثم ان العقل نور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي اليه
درك الحواس فيتبدى المطلوب للقلب اي امر ظاهر بنفسه مظهر لغيره او
منور يظهر به طريق الفكر للبصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق الاحساس
للبصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتزاع الكليات
من الجزئيات وبالجملة ما مر من ترتيب المعلوم لتحصيل المجهول فيبتدا
الترتيب العقلي من حيث ينتهي اليه الدرك الحسي لان مبداه ارتسام
المحسوس في احدى الحواس الظاهرة ونهايته ارتسامه في الباطنة
من الصور التي ادركها الحس المشترك وخزنها في الخيال والمعاني
الجزئية التي ادركها الوهم وخزنها في الحافظة ثم تصرف فيهما المتصرفة

بالتحليل والتركيب المسماة مفكرة ومتخيلة باعتبار استخدام العقل او الوهم
اياها شرع النفس في انتزاع المعاني الكلية وترتيبها والانتقال الى ما
تطلبه فاذا ربها بشروطها السابقة يتأدى المطلوب للنفس المسمى بالقلب
لتقلبه بين العلم والعمل فانه بين اصبعي الرحمن فيمكن حمل النور على الجوهر
المسمى بالعقل الاول والقلم كما قال عليه السلام اول ما خلق الله تع العقل
والقلم ونوري في روايات وهو السبب الاول كالشمس وتوسط
العقل الفعال او العقول الاخر لا ينافيه وعلى اشراقه الحاصل بحسب
القابلية المقدرة من الله تع فطرية كانت او كسبية كاشراقها وعلى
الصفة المعبر عنها الحاصلة للنفس من اشراقه كالضوء الحاصل من اشراقها
وهي الانسب لما جعل صفة للرائي وهي البصيرة المنورة بالقوة المعدة
لاكتساب العلوم فاما قابلية النفس لاشراقه فهي الذهن ثم للحاصل
للنفس باشراقه او للنفس باعتباره مراتب اربع يسمى العقل الهيولاني في
مبدأ الفطرة فالعقل بالملكة عند ادراك البديهيات وحصول ملكة
الانتقال الى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة على احضار النظريات
بلا تجشم كسب جديد ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها المسمى علم اليقين
ولا رتبة بعد المشاهدة فالمسماتان عين اليقين وحق اليقين الحاصلتان
عند الانسلاخ والاستغراق فيه من مراتب مناط العمل ومناط التكليف هو

العقل

العقل بالملكة التي عندها قوة تحصيل النظريات تح تذكير ما مر ان العقل معتبر
في الاهلية لكونه آلة ادراك الحسن والقبح الثابتين بايجاب الله تع و
لو لم يرد الشرع ادرك بالعقل او لم يدرك لكدورته باتباع الهوى
ومعارضة الوهم لا ايجابا لا في فهم الخطاب كما قالت الاشاعرة
ولا ايجابا مطلقا بدون المعلم كما قالت الاسماعيلية ولا موجبا
مطلقا وان خفي ايجابه في نحو وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمته
في اول شوال كما قالت المعتزلة فليس كما ظن ان لا نزاع فيه بل في توجه
احكام الشرع الى من لم تبلغه الدعوة لعدم ورودها او وصولها
حتى يترتب الثواب والعقاب عليه بل هذا فرعه تح ان للنفس المسماة
بالقلب قوة عاقلة بها تستضيء من ذلك الجوهر وقوة عاملة بها
تحرك البدن ولذا انقسمت علومها الى نظرية لا تتعلق بالمباشرة كالايمان
والى عملية تتعلق بها كالعبادات فاذا حركت البدن بحسبما تستضيء منه
بلا شوب الهوى ومعارضة الوهم اي الى الخير الملائم للروح لا للبدن
وعن السر المعكوس المنحوس يستدل به على وجود تلك الصفة المسماة
بالعقل ناقصا او كاملا او الا على عدمها ولما تفاوت افراد البشر في كمال
العقل المسمى شرعا بالاعتدال لتفاوت القابليات الخلقية او الكسبية
فان البدن كلما كان اعدل وبالواحد الحقيقي اشبه كان نفسه الفائضة

بكمال كرم الفياض الحكمة الى الخير اميل وللكمال اقبل تفاوتنا تعذر الوقوف
عليه فاقام الشرع البلوغ الظاهر اذ عنده يحصل العقل بالملكة غالبا حيث
تتم التجارب وتتكامل القوى الجسمانية المسخرة للعقل باذن الله تعالى الخالق
للقوى والقدر مقام اعتداله الخفي تيسيرا كالسفر اذا تحققت
فنقول اما اهلية نفس الوجوب فبالذمة الحاصلة عند الولادة
فلكل من ولد ذمة صالحة للايجاب والاستيجاب تثبت له ملك الرقبة
والمتعة وعليه الثمن والمهر بتصرف الولي فاما الحمل فجزء من وجه
حسا ولذا لا ينفصل الا بالقرض وحكما ولذا يعتق ويرق ويباع تبعا لها
اى لا ينفصل الولد من الام حتى يقطع
دون وجه لانفراده بالحيوة فلم يكن له ذمة مطلقة فيصلح لان يجب
له كالعتق والارث والوصية والنسب لا عليه كالثمن ونفقة الاقارب
ونحوهما من الضمانات والمؤن لكن الوجوب على المولود لا يقصد الا
لحكمه كالاداء عن اختيار وعرضه كالابتلاء والاختيار في العبادات
والانزجار في العقوبات فيبطل لعدمهما كما لعدم المحل في بيع الحر و
اعتاق البهيمة ولانعدام الوجوب لانعدام حكمه لم يجب القصاص
على الاب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرائع في الدنيا على الكفار
عند مشايخ ما وراء النهر كالسرخسي وابي زيد زيادة للعقوبة بتركها
عليها ترك الاعتقاد والكفر وجوب المعاملات والعقوبات واصل الايمان

واعتقاد الشرائع اجماعا لاهليتهم للمصالح الدنيوية والانزجار واداء
التصديق والاقرار والاعتقاد وذلك لانعدام صحة ادائهم كافرين
لانه لا يصح على تقدير الايمان لانه لو كان كذلك لوجب القضاء
بعد الايمان كصلوة النائم وصوم المريض اذ في مثله يتحقق نفس الوجوب
ويتراخى وجوب الاداء خلافا للعراقيين من مشايخنا والشافعية و
المعتزلة وائمة الحديث تمسكا بعموم الخطابات كما قال في يا ايها الناس
اعبدوا انه خطاب لجميع الفرق الثلاث والمشركين منهم مكلف وقد
ترتب عليه فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآية وذا خطاب بشرط
تقدم الايمان كخطاب المحدث والجنب بصلوا وهذا عين الوجوب حال
الكفر وعلى تقدير الايمان قالوا الايمان رأس نعيم الآخرة فلا يصلح
للتبعية فلا يثبت اقتضاء كما لا يثبت الحرية في قوله لعبد اعتق عني
نفسك عبدا او تزوج اربعا بخلاف خطاب المحدث والجنب ولنا قد مر
مسوقا ان الخطاب بشرط الشيء لا يقتضي ان يكون ثبوت الشيء به
فالايمان ثبوته بخطاباته لا بخطابات الشرائع على ان المقدمة
الشرعية للواجب موجبة اتفاقا من غير فصل كما مر كيف وعقوبتهم
ترك اعتقادها لتوجه الخطاب فكيف يمنع في حقها ترك العمل ومثل
هذا الخطاب للاذلال وعدم ثبوت الحرية في المسئلتين لعدم اهلية

المخاطب للتحرير المقتضي ومن مقتضى المقتضي ذلك في الكفار اهلية نفس
الايمان ولذا ايضا لا يقضي ما مضى من بلغ في اثناء رمضان او لا اداء
له حال النفوذ للحرج بخلاف ما بقي وعليه تخرج الصوم والصلوة في الحائض
اذ ليست اهلا لاداءها للنجاسة ولا لقضاءها للحرج بخلافه فانها اهل
لادائه كالجنب والمحدث لكن منعها الشرع امرا حكميا فانتقل الى القضاء
لعدم الحرج وفي المجنون فانه مع الاستيعاب ليس اهلا لاداءها ولا
لقضاءهما للحرج كما في استيعاب الاغماء في الصلوة دون الصوم لندرته
شهرا ومع عدمه اهل لادائه حتى لو جن بعد النية لنلا فقد لوى و
لاداءها باحتمال الافاقة ولقضاءهما لعدم الحرج تفريع فالصبي الغير
العاقل لاحكامه اقسام حقوق الله تعالى منها ما لا يجب كالعبادات
الخالصة بالبدن او المال اذ لا اختيار له في الاداء ولا في الانابة
وليس المقصود المال ليعمل النائب الجبرية وكالعقوبات مطلقا
مثل الحد والقود والكفارات اذ لا ازدجار والصبا مظنة المرحمة للحديث
وللامر بن حجر عن الاقوال نحو الاقارير والعقود بنفسه وبالا ولايته المضرة
نحو الطلاق والهبة ونحوها وكعبادة فيها المؤنة كصدقة الفطر عند
محمد لان الحكم للراجح وقالا الاختيار القاصر بالولي يكفي للعبادة
القاصرة بخلاف الزكوة وهذا لان الكل يحتمل السقوط عن البالغ بعينه

مما عدم الاختيار وكون
الصبا مظنة المرحمة

المؤنة ما يجب بسبب الغير
كزكوة عبيدها

اولى ثم القول بعدم الوجوب لعدم حكمه اسلم من قول بعض مشايخنا
بوجوب كلها ثم السقوط بعذر الصبا لدفع الحرج بناء على صحة الاسباب
وقيام الذمة وذلك صورة لقصر المسافة ومعنى لان ما لا فائدة فيه
فاسد وتقليدا لان الصحابة لم يقولوا بالوجوب عليه اصلا وحجة اما
نقلا فللحديث رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم ورفع القلم عدم
الوجوب واما عقلا فاذ لو وجبت ثم سقط لوقع عن الفرض اذا ادرك
ومنها ما يجب لصحة القول بحكمه لكونه فيها عبادة نحو العشر حتى لم يجب
على الكافر او عقوبة كالخراج حتى لم يبتدا على المسلم وذا لغلبة المؤنة
وحقوق العباد منها ما لا يجب كما خلص عقوبة نحو القصاص او جزاء
نحو حرمان الارث بالقتل خلافا للشافعي واما حرمانه بالرق لعدم
اهلية الملك وبالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لانه انتفاء بانتفاء الشرط
او جزاء العلة ومنها ما يجب كالغرم اذا الغرر لا ينافي عصمة المحل نحو ضمان
المتلف بالانقلاب عليه وكالبدل نحو الثمن والاجرة وكالصلة المشابهة
بالمؤن نحو نفقات الزوجات مطلقا مؤنة من حيث انها عوض
الاحتباس صلة من حيث عدم تسميتها في العقد ومن حيث عدم مضي
المدة بالالتزام ولو مع الفقر وسقطت عند عدمه للشبهين ونحو
نفقة الاقارب عند اليسار لانها مؤنته وليس فيها معنى العوضية فلذا

يسقط عند عدمه ولمضي المدة مطلقا وذلك لان المقصود المال يحتمل
الاداء بالنيابة لجبره اما الصلة المشابهة بالجزاء كتحمل العقل بسبب حراد
ترك حفظ السفيه والاخذ على يد الظالم ولذا اختص رجال العشيرة
دون نساءهم اذ ليس من اهل الحفظ والمعونة فلا يلزمه تنبيه وكذا
الصبي العاقل الى هنا لاشتراك العلة ومن احكامه انه يرث ويملك
بمباشرة وليه ويصح ايمانه تبعا لابويه او الدار وكذا كفره وارتداده
تبعا اذا ارتد ابواه ولحقا معه لا قصدا الا للحجر بل لعدم ركنه وهو عقد
القلب فاذا اسلمت زوجته لم يعرض على وليه بل اخر الى ان يعقل لان
الصبا محدود بخلاف الجنون ولم يترك الغرض لانه حق العبد
واما اهلية وجوب الاداء فالعقل والبدن الكاملين كالبالغ
العاقل لانه بالخطاب فلا بد من فهمه وقدرة المباشرة لمفهومه من
خلاعنهما كاملا لا اداء له حكمة فلا وجوب اصلا ومن قصرا فيه لا تكليف
عليه رحمة كالصبي العاقل والمعتوه البالغ ~~وكذا المريض~~
~~يستقضيه~~ واما اهلية الاداء اعني صحته فالعقل او
البدن القاصرين ~~كجمعة المسافر والمريض~~ كايمان الصبي العاقل
بلا وجوب اداء خلافا للمعتزلة لما مر لنا قوله عليه رفع القلم عن ثلاث
الحديث لكن يجب نفس الوجوب لانه بأسبابه المحققة كادلة الربوبية والذمة

ويتحقق

ويتحقق حكمه وهو الاداء من اختار ولذا يقع فرضا ولا يلزم تجديده اذا بلغ
اما اذا صلى اول الوقت فبلغ في اخره او احرم فبلغ قبل الوقوف فقيل
يجب عليه الاعادة وفي التقويم انه يقع عن الفرض لان اسقاط الوجوب
عنه كان نظرا له ودفعا للحرج والنظر هنا في ان لا يسقط ولذا ايضا
يفرق امراته اذا اسلمت وابى بعد العرض بخلاف الشرائع فان فيها
حرجا بينا في مظنة المرحمة وقيل لئلا يضاعف القضاء ولا تناف
في الحج على انه لو حج لا يقع فرضا كالعبد هذا مذهب الجمهور وقال السرخسي
لما لم يثبت وجوب الاداء في حقه لم يثبت نفس الوجوب لانه حكمها
قلنا بل حكمها الاداء فان ما يتضمنه شغل الذمة يعتبر بها لا طلب يتفرع عليها
قد احكم الخطاب تفريع فالصبي العاقل وكذا المعتوه البالغ لاحكامه
في حق الاهليتين اقسام ستة حقوق الله حسن لا يحتمل القبح وعكسه
ويحتملهما وحقوق العباد نفع محض وضرر محض ومتردد بينهما
ا كالايمان بالله وصفاته يصح منه خلافا للاشاعرة والشافعي
وقدم لوجوب حقيقة ولا حجر منه شرعا ولثبوت اهليته للاداء
قال تعالى وآتيناه الحكم صبيا وبشر بالنبوة فلان يكون مهتديا
يصح هاديا اولى لكن بلا عهدة وتبعة وهي في لزومه لا فيه لانه سبب
نيل فوز الدارين اما حرمان ارثه من اقاربه الكفار وفرقته من امراته

الكافرة نفع امكان معارضتها اذ يرث من اقاربه المسلمين ولا يعزق
من امراته التي اسلمت قبله مضافا الى كفره الباقي لا الى اسلامه
ولو سلم فمن ثمراته التابعة المفارقة لا من حكمه الاصلي المعتبر فيه
ولذا لم يعتدّ اما بتبعا لابويه عهدة كالكفر لا يعفى في احكام الاخرة
اتفاقا اذ لا احتمال للعفو عن الشرك بالنص في احكام الدنيا كفرقة
المراة المسلمة وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فيصح ارتداده عند
الامام ومحمد رح لوجود حقيقته وعدم احتماله العفو قال ابو يوسف
والشافعي رض الردة ضرر محض فلا يصح كالطلاق ولذا لا يقتل و
ان بلغ مرتدا قلنا انما دلها الايمان لا يحتمل العفو كما تفسد صلوته
كلامه وصومه افطاره وحجه جماعه ولذا لا يسقط بعد البلوغ بعذر وكذا
بالصبي وعدم قتله قبل البلوغ لانه ليس من اهل المحاربة كالنساء
وبعده لشبهة الخلاف فيجبر على الاسلام لا لعدم الاهلية اذ لو قتله
احد قبله او بعده لا يضمن كالمرتد فقيل مذهب الامام ماتريدي
قول المعتزلة ان الصبي العاقل غير معذور في الجهل بالله وترك الايمان
به قلنا قول المعتزلة وجوب الايمان عليه وقوله صحة الردة و حكم
ملتبسا كالصلوة ونحوها من البدنية التي تشرع وقادون وتب
يصح بلا عهدة فلو نفلا بلا لزوم قضاء ومضي بخلاف نحو الزكوة لتضرره بنقصان

ملكه و ما هو حق عبد فيه نفع محض يصح مباشرته كقبول الهبة والصدقة لكفاية
الاهلية القاصرة اذ صح منه مباشرة النفل بحديث مروا صبيانكم بالصلوة
اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا اي ضرب تاديب و
كالاصطياد والاحتطاب نظيره قبول بدل الخلع من العبد المحجور بلا
اذن المولى وكوجوب الاجر للصبي المحجور مطلقا وللعبد بشرط السلامة اذا
آجرا نفسهما واتمّا العمل اذ القياس عدم وجوبه لعدم صحة العقد واستحسنا
فيهما لان العقد محض منفعة بعد اقامة العمل غير ان العبد ما دام في
العمل مغصوب للمستاجر بصدد ان يملك بالضمان ان هلك فلذا شرط
السلامة فيه بخلاف الحر وكوجوب الرضخ في مقاتلتهما بلا اذن الولي و
المولى استحسانا لانه بعدها محض منفعة لا في القياس لانهما ليسا من
اهل القتال كالحربي المستامن ان قاتل باذن الامام استحق الرضخ
والا فلا اصل ويحتمل بعود محمد رح بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا
عليه في صحة امان الصبي والعبد المحجورين عندهما لا عنده والاصح انه
جواب الكل بناء على تمحضه نفعا بعد القتال وكصحة عبارته وكيلا في البيع
والطلاق ونحوهما لما فيها من نفاد العقول والاهتداء في التجارة واد
بالبيان بما فضل الانسان على سائر الحيوان قال تعالى خلق الانسان
علمه البيان وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وان صح عبارته

كالعبد لكن اذا لم ياذن وليه لم يلزمه العهدة برجوع حقوق العقد اليه
من تسليم الثمن والمبيع والخصومة ونحوها كما يلزمه بالاذن الآتي في المضاربة
وما هو حق عبد فيه ضرر محض كالطلاق والعتاق والتبرعات من
الهبة والصدقة والقرض وغيرها لا يملكه لانه مظنة المرحمة عرفا و
شرعا ولا يملكه عليه غيره لان ولا يتهم نظرته ولا نظر في الضرر المحض
الا عند الحاجة كما اذا اسلمت الزوجة وابى الزوج فرق بينهما وكذا اذا
ارتد الزوج وحده والا القرض للقاضي للامن بولايته عن التوى
فالحق بالنفع المحض بخلاف الولي والوصي وغيرا القرض والا الاب
في رواية يملك عليه القرض لعموم ولايته النفس والمال والا الكناية
للاب والوصي استحسانا بخلاف الاعتاق على المال وبيع الرقيق من
نفسه لانه يخرج عن الملك بغير القبول والبدل في ذمة المفلس كالنادر
حق عبد متردد كالبيع والاجارة والنكاح ففي الربح او الخسران و
الاقل من اجر المثل ومهر المثل او الاكثر منفعة لاحد المتعاقدين مضرة
للاخر ونحو الشركة واخذ الرهن والشفعة وغيرها يملكه الصبي برأي الولي لا اهلية الحكم
وفيه فضل نفع البيان وتوسعة طريق توفير المنفعة وزوال احتمال
الضرر بانضمام رأيه حتى صار كالبالغ فصح بيعه من الاجانب بغبن
فاحش لا بيع الولي ومن بعض الولي في رواية عن الامام لزوال احتمال

الضرر

الضرر وفي رواية لا يصح لشبهة انه كالنائب عن الولي من حيث احتياج
رأيه الى جابر وفي النائب من كل وجه كالوكيل لا يصح مع الاقارب اصلا
فكذا هنا في موضع التهمة كما مع الولي بغبن فاحش وصح في غيره كما مثل القيمة
او مع الاجانب وقالا رأي الولي شرط الجواز فالجواز المتعدي الى الصبي ذاته
كالجواز الخاص لمباشرته وهو لا يملكه بالغبن الفاحش وكذا الصبي
الحق بالامر كاقرار الصبي بعد الاذن يصح لا اقرار الولي ويبطل
وصيته عندنا وان مات بعد البلوغ خلافا للشافعي بنصه لان فيه تحصيل
الثواب بمال استغنى عنه علما تبرع محض كالهبة والبيع اتفاقا
لا بغير كبيعه شاة مشرفة على الهلاك وطلاقه معسرة شوهاء ليتزوج
اختها الموسرة الحسناء ولو سلم فانتقال ماله الى الوارث انفع له بالحديث
لو صلة الرحم وفي الايصاء ترك هذا الافضل وهو ضرر اذ لا اعتبار للنفع
المرجوح كثواب الصدقة فاندفع الانتظار ومنع في حق البالغ كسائر
المضار وانما ثبت الرق اذا اقر به على نفسه وهو مجهول الحال مع انه
ضرر لا باقراره بل بدعوى ذي اليد لخلوها عن المعارضة كالصبي
الغير العاقل في يده ولان المعبر بالرق لا يمكن ان يجعل مدعيا للحرية
بوجه كما لم يجعل المرتد مع جهله بالله عالما به ولذا لا يخير الصبي بين
الابوين بعد افتراقهما وقال الشافعي نص الحضانة للام الى سبع

سنين ثم يختار الولد ذكرا او انثى لانه عليه السلام خيره وعندنا الذكر للام الى ان
يستغني والانثى الى ان تحيض ثم للاب ولا تخيير لاحتمال الضرر بل
هو الغالب لان الظاهر اختياره من يتركه خليعا لعذار ولا اعتبار
لراي الولي لانه عامل لنفسه وتخيير النبي عليه السلام كان ببركة دعايه
بقوله عليه السلام اللهم سدده وغيره ليس مثله قال الشافعي يصح كل
منفعة يمكن تحصيلها للصبي بمباشرة الولي لا يعتبر عبارته فيه وان لا
نعتبر حرفه ان المولى عليه لا يكون وليا لتضاد سمتي العجز و
القدرة فلذا اعتبر عبارته في اختيار احد الابوين والايصاء والتدبير
وقال بصحة صلوته وابطل امانه وردته لثبوتهما بسمعة الابوين
وصحح قبوله الهبة لسبع سنين دون وليه في قول وعكس في اخر ولا
فقه هنا اذ لا منافاة بين تحصيل الشيء مرة كالسلام بنفسه وبالولي
اخرى كتبعية الابوين فلو اقتضى قصور عقله كونه عليه اقتضى اصل
عقله كونه وليا وفيه توسعة طرق المنفعة كالعبد والجندي يا بعا
في السفر والاقامة للمولى والامير عند معيتهما اصيلان عند انفرادهما

الجزء الثاني في الامور المعترضة على الاهلية

هي عوارض الاهلية
من عرض له ظهر فصد عن مضيه فانها تمنع اما اهلية نفس الوجوب
كالموت واهلية وجوب الاداء كالنوم والاغماء او تغيير بعض احكامها

كالسفر ولا يراد بها الحوادث في الانسان ولا العوارض على ماهيته كما ظن
فاشكل بنحو الصغر والجهل عكسا والبلوغ طردا وهي اما مكتسبة للعبد ممكنة وارادة
في تحصيل نفسها طبعا كالسكر والهزل والسفر او بقائها كالجهل والخطاء و
السفه اما من محلها كهذه او من غيره كالاكراه سوغية بخلاف الرق
اذ حصوله شرعي وبقاؤه حكمي خلاف بقاء نحو الجهل واما سماوية بخلافها
كالصغر عارض على اهلية وجوب الاداء لانها شان العقل والبلوغ
بخلافهما وكالجنون والعته والنسيان والاغماء فانها امر من حصولها
اثر في سلب الاهلية او تغيير كثير من الاحكام فلا تنكر مع مطلق المرض
بخلاف نحو الشيخوخة الفانية والحمل والارضاع اذ لها تغيير يسير لم تعتبر
وكالنوم فان مكنة تحصيله او ازالته في بعض الاحيان في بعض مقدماته
لا في نفسه ولذا قد يغلب بدون ارادته بحيث لا يدفع بخلاف السكر وكالموت
فان المكنة من الغير في القتل لا فيه وكالرق والمرض كما مر وكالحيض
والنفاس فالسماوية احد عشر قدمت على المكتسبة السبعة لانها اشد
تغيرا فمن السماوية الصغر حال ما بين الولادة والبلوغ
علم احكام مطلقه وتسميته ولا باس باعادتها اجمالا لا انما مطلقة فللذمة
لا انافي نفس الوجوب ولا حكمه وهو الثواب بل وجوب الاداء اذ لا اداء
بدون العقل حكمة ولا تكليف بدون كماله رحمة فلا نهى لاحتمال السقوط

فان المكنة في سببه وهو الشرب
ولا ارادته اما الرق فالمكنة
في بعض سببه الذي هو الكفر
مع الاسلام ولا الارادة

من المكلف فلا تبعة بوجوب الايمان او العبادات او العقوبات والجزية
والكفارات ولا تنعقد المضار المحضة والغالبة والتبرعات والالزام
المعاملات وحقوقها متوكلين بدون راي الولي وحقوق المضار وكونه
ولا يقبل بالردة ولا تجب القضاء والمضي والجزاء في عبادات افسدها بخلاف
المنافع وما لا يحتمل السقوط كضمان المستهلك ونفقة الاقارب والزوجات
فان العذر لا ينافي عصمة المحل وكفاية المؤن واما قبل العقل فلا صحة
لادائه ايضا لعدم العقد الصريح والقصد الصحيح فلا الحكم باسلامه وردته
قصدا بل تبعية ابويه منهما والدار ايضا في الاول واما بعد العقل
فلاسلامه صحة ويتبع فرضا فيشترط بنى على فرضيته من الاحكام وتكليفه اذا
بلغ وفي ردته خلاف اسوني لحلية الامر فيه ان يصح منه لمباشرته وله
مباشرة غيره فالاعهدة فيه والجنون مرض يمنع جريان الاقوال
والافعال على نهج كمال العقل الا نادرا لنقصان جبلة او سبب عارض
من سوء مزاج دماغ او استيلاء تخيل فاسد لمنه اصلي بان للبلوغ
وعارض حصل بعده وكل اما ممتد او غيره وهو باقسامه كالصغر قبل
العقل ففي الممتد بقسميه اتفاقا قياسا بالحجر الاقوال وضمان الاموال على
الكمال وكاعتبار اسلامه وكفره وردته تبعا لابويه فيما بلغ مجنونا فارتد
ابواه ولحقا معه بخلاف ما اذا تركاه هنا او بلغ مسلما فجن او اسلم عاقلا فجن

قبل البلوغ فلا تبعهما الا في عرض الاسلام على ابويه هنا استحسانا وتاخيره
الى ان يعقل في الصاحبين ارتدت زوجتهما لانه غير محدود والاتي
عارضي غير الممتد فيجب عليه قضاء العادات استحسانا خلافا لزفر و
الشافعي بن قياسا وجه الاستحسان انه مع عدم الحرج كالعدم كالنوم
والاغماء وفي اصليته روايتان متعاكستان في الخلاف بين الامامين المبني
على ان الحرج للامتداد فقط اوله وللاصالة وحد الامتداد في الصلوة
عند محمد بمضي وقت ستة لان الحرج بكثرة وظائفه وذا بالدخول في حد
التكرار وعندهما بالزيادة على اربع وعشرين ساعة مستوية لان
المعتبر في الكثرة وذا باستيعاب وظيفة الوقت بخلاف كثرة
الصلوات المسقطة للترتيب عند الفريقين اذ هي عندهما بخروج وقت
السادسة وعنده بدخول وقتها والفرق ان المعتبر ثمة اولا وبالذات
كثرة الصلوات وهنا كثرة الاوقات اعني امتدادها واعتبار كثرة
الوظائف لتحققها وكثرة الشيء بتكرره فيما امكن فكثرة الوقت هنا
تكرار الوقت لكن بالنظر الى نفسه عندهما تيسيرا على العباد والى
وظيفته المتحقق لزومها عنده تحقيقا للامتداد اما كثرة الصلوات
ثمة فبتكررها فانه عندهما تغليظا على المقصر وواجبة عنده توسطا
بين الاعتبارات وتوسيعا المجال الوقتية والحق اعتبارهما لان

هذا الفرق والعصمة والترجيح لمذهبهما
كلها للمؤلف احلامن موارد اراهم
ورسلع حرج العاغان في هذا الموضع

المجنون غير متقرر وان الاصل فيه عدم اللزوم اصلا وان سقوط القضاء
هو القياس واعتبار الامتداد له استحسان فالواجب اسقاطه باسرع
العبادات بخلاف سقوط الترتيب في الامور الثلاثة فاعتبر ابطاؤها
وفي الصوم باستغراق شهره لا بتكراره لئلا يلزم الحرج المتضاعف بتعسر
القضاء او بتعذره فيما يجن كل سنة او يفيق شهرا او يوما وليلة لئلا يزيد ليس مشروطا
على الاصل وفي ان افاقة الليل تمنع الاستغراق واثنان وفي الزكوة
باستغراق الحول عند محمد رح والاكثر عند ابي يوسف وقدر ان الاصل
التيسير **والعته** اختلال العقل آنا فآنا لا ابتداوي فخرج الاغماء والجنون
والسكر والتنبه وهو كالصبا مع العقل في صحة قوله وفعله بلا عهدة
يحتمل السقوط وفي وضع الخطاب بالعبادات الا عند القاضي ابي زيد
رح احتياطا فرقا بانه في وقت الخطاب بخلاف الصبا ومنعه ابو اليسر رح
بانه نوع جنون اذ لا وقوف له على العواقب وفي انه يولى عليه ولا يلي و
في عرض الاسلام على نسيبه الا عند مولانا الصدر رح فعنده كالجنون
اذ لا حد له مثله والحق للجمهور لصحة ادائه كالصبي العاقل وارادة محمد رح
في الجامع بالمعتوه الذي فرض عرض الاسلام على ابيه المجنون مجازا فلا
افتراق لهذا الالحاق عند الجمهور افتراق الحاق الجنون بغير العاقل من وجوه
والنسيان الغفلة عن بعض المعلومات فقط لا بآفة فخرج النوم والاغماء و

الجنون وهو اعم من ان يتمكن من ملاحظته اى وقت شاء او لا الا بعد تجشم
كسب جديد وهو النسيان عند الفلاسفة والاول يسمى ذهولا وتسميته سهوا
سهو قيل اذا اعتبر النسيان في طرف الحق فاظهار خلافه مع التنبه بادنى تنبيه
سهو وبدونه خطاء نقسمه انه غالب له مظنة الغلبة وغير غالب ليست
له حكمه انه لا ينافي الوجوب اذ لا يعدم الذمة والعقل لكن غالبه يعفى في
حقوق الله تع لانه من جهته كان الغلبة لدعوة الطبع كما في افطار الصوم
او لتغير الحال طبعا كما في ترك تسمية الذبيحة او لاعتياد مثله كسلام القعدة
الاولى بخلاف حقوق العباد لحاجتهم والكلام في الصلوة والاكل فيها
والسلام على الغير لقيام الهيئة المذكرة ومن الثاني كل نسيان يقع بالتقصير
كما في حق آدم عليه السلام ونسيان المرء محفوظه مع قدرته على عدمه بالتكرار **و**
النوم فترة طبيعية غير اختيارية مانعة للعقل والحواس الظاهرة السليمة
عن العمل فخرج الاغماء والسكر والجنون والمرض حكمه انه لا ينافي الوجوب
لاحتمال الاداء حقيقة او خلفا بالحديث فان الامر ولفظ من فيه دليل
قيام نفس الوجوب ثم لا حرج اذ لا يمتد عادة لكنه ينافي الاختيار للعجز عن
استعمال العقل والحس الظاهر والحركة الارادية فاوجب تأخير الخطاب
بالعبادات وبطلان العبارات من الطلاق والعتاق والاسلام والردة
والاقرارات وكذا القراءة والكلام في الصلوات فلا يعتد بالكلام نائما واختير

في الفتاوى إنقاذه وفي القهقهة نائما أربعة أقوال أصحها أن لا تفسد
الصلوة كالكلام ولا الوضوء لأن كونها حدثا لقبح قصدها حالة المناجاة
ولا قصد مع النوم وقيل تفسدهما لاستواء الحالين فيما اعتبر حدثا كالبول
والاحتلام وقيل الأولى فقط للقول بأنها كالكلام وأنه مفسد لها دونه
لقصور معنى الجناية كقهقهة الصبي وقيل الثاني فقط فله أن يتوضأ و
يبني لأنها بالنسبة إليها كالكلام وإليه كالاحتلام والإغماء فتور غير طبيعي
لا بتناول يعطل القوى ولا يزيل الحجى حتى لم يعصم عنه النبي عليه السلام بخلاف
الجنون فخرج النوم والبنج والعته والجنون حكمه أنه كالنوم في فوت
الاختيار وبطلان ما بني عليه بل أقوى وفارقه في منعه بناء الصلوة وكونه
حدثا مطلقا قليلا أو كثيرا مضطجعا أو غيره إذ هو لكونه نادرا وعارضا
فوق الحدث والنوم فلم يلحق بهما ولكونه مرضا ثقيل السبب لا يزول بالتنبه
اشتد منافاته لتماسك اليقظة والنوم خلقي وغالب وسببه وهو ارتقاء
البخار إلى الدماغ سريع الزوال بالتنبه فلذا نوم المضطجع إذا لم يتمكن حدث
لا يمنع البناء كالرعاف ولأنه لا يزيل الحجى كالنوم لا يسقط عبادة ما قياسا
لكن اعتبر امتداده استحسانا في إسقاط الصلوة بأثر ابن عمر رضي الله عنه لوقوع امتداده
المعتبر فيها كثيرا لا في الصوم والزكوة لندرته فيهما فجعل العقل موجودا في
حقه دفعا للحرج كما جعل معدوما في غير ممتد الجنون مع وجوده لعدمه استحسانا

ومنها والرق لغة الضعف وشرعا عجز حكمي بقاء شرع في الأصل جزاء أي عجز
عن طور تصرف الأحرار شرع في الابتداء جزاء على استنكاف الكفار عن عبادة
الواحد الجبار وحينئذ كان حق الملك القهار ثم حكم في البقاء من غير مراعاة
معنى الجزاء أن يكون البشر به عرضة للتملك كالجماد وصار حقا للعباد وإن
كان أتقى العباد حكمه أنه لا ينافي الوجوبين والأداء غير أنه يختص بأشياء
أ أنه لا يتجزى لأنه أثر الكفر ونتيجة القهر وهما لا يتجزيان ولما في الجامع من أن
مجهول النسب المقر برق نصفه رقيق كله في الحدود والإرث والنكاح وتوابعه
ولم ينقسم فيه باعتبار تنصفه وكذا في الشهادة حيث لم يجعلا الحرة ولا تهما
كأمة كالمرأتين ونكلها كنكله وذا مما لم يمكن حينئذ لأنه أمر اعتباري ولا تجزي
في الاعتبار فلا طعن بأن الكلي لا يتصور بدون النصف ولا بأن رد الشهادة
يجوز أن يكون لاشتراطها حرية الكل إذ ذلك أيضا لا يناسب التجزي بل
الاستدلال في الحقيقة بذلك على أن الكل الاعتباري متحقق وأيضا
الشرع لم يعتبر انقسامه إجماعا والدلالة بأن الكلية والأمة ناهضتان على
ذلك فأي توجه في الطعن بأن الشرع يمكنه أن يقسمه تعالى بأن يجعل
خدمته يوما للمولى ويوما لنفسه ولأنه معنى حكمي حل بالمحل كالعلم وضده
وكذا ضده وهو العتق فإنه قوة حكمية يصير به أهلا للمالكية والولايات
وإذ في تجزيه تجزيه فكذا الإعتاق عندهما فمعتق البعض حر مديون لأنه إثبات

فيما إذا اعتق أحد الشريكين عبد نصيبه وهو معسر
يصير المعتق حرا ويسعى [illegible] أحكام الكريم عندهما
لكن يصير مديونا للمولى [illegible] أما إذا
أعتق المولى المنفرد بالعبد نصفه
يصير الكل حرا عندهما ولا دين
إذا أعتقه [illegible]

العتق فلو تجزى بدونه وجد بدون مطاوعه ولازمه كالكسر بدون الانكسار
وعند الامام رضي الله عنه يتجزى فيعتق البعض مكاتبا لا في الرد الى الرق لانه
ازالة الملك المتجزي زوالا وثبوتا بيعا وشراء فمطاوعه زواله لا ثبوت العتق
ولا زوال الرق بل ذلك حكم لا يتجزى تعلق بزوال كل الملك فزوال بعضه
بعض علته كغسل اعضاء الوضوء لاباحة الصلوة واعداد الطلاق للحرمة
الغليظة اما ان الاعتاق ازالة الملك لان العتق والرق حق الله ثبوتا و
حق العبد هو الملك وهو لازم الرق تابعه ثبوتا وابتداء فيكون ملزومه ومتبوعه
زوالا كما انه متبوعه بقاء فللاتي التصرف حق المتصرف ويكون زوال حق
الله تبعا ضمنيا وكم من شيء يثبت ضمنا ولم يثبت قصدا ويكون باعتاق البعض افساد
الباقي لا ازالة حيث لا يملك المولى بيعه ولا ابقاءه في ملكه ويكون للعبد احق
بمكاسبه وذلك معنى كونه مكاتبا [illegible] انه للمملوكية لا الانافي المالكية لتضاد سمتي العجز
والقدرة من جهة واحدة خلاف المملوك متعة المالك لا قال تع عبدا مملوكا
لا يقدر على شيء فلا يملك العبد والمكاتب التسري وان اذن خلافا للمالك رح
ولا تنافي صحة الاسلام منهما لكون منافعهما للمولى كذا انهما الا ما استثني من العبادة
البدنية المحضة فلا قدرة له حالا وبدنا بخلاف الفقير اذ منافعه له فاصل القدرة
حاصل له واشتراط الزاد والراحلة لوجوبه لا لصحة ادائه اذ شرع لدفع الحرج
بيسرا فلو لم يعتبر لعدمهما لكان تعسيرا ولا تنافي المالكية غير المال اذ ليس مملوكا

من جهته كالنكاح والدم والحيوة ولذا يعقد نكاحه وتوقفه على اذن
المولى لدفع ضرر تعلق المهر بماليته وصحة جبره عليه لتحصينه من
الزنا فانه هلاك معنى لا لانه المالك ولا يملك المولى قتله وصح اقراره
بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة ماذونا ومحجورا اذ ليس فيها
الا القطع وبالقائمة ماذونا لان اقراره بها نافذ في النفس والمال اما محجورا
فكذا عند الامام رضي الله عنه مطلقا لان المال تبع لا عند محمد رح
مطلقا لان المال الذي في يده للمولى ولذا لا يصح اقراره بالغصب ولا
قطع بلا مال ولان المال فيها اصل في الاصل والاقرار فيه على الغير فيعتمد
في التبع ايضا وعند ابي يوسف رح يصح في القطع لانه على نفسه دون
المال لانه على مولاه وفي السرقة جهتان متعارضتان والحكمان
قد ينفصلان فالمال بلا قطع فيما ثبت بشهادة رجل وامرأتين وعكسه
في الهالكة قلنا اذا ثبت القطع تبين نقل العصمة وتبعية المال و
الخلاف فيما اذا قال المولى المال مالي فان صدقه يقطع اجماعا
وقال زفر رح لا قطع باقراره بل يضمن المال في الحال ماذونا وبعد
العتق محجورا فاصله عدم صحة اقراره بالحدود والقصاص لكونه
على المولى لكن يضمن المال بعد الاذن لتسلط المولى قلنا وجوب الجزاء
تكليفي وهو مكلف والتكليف من حيث انه آدمي فيصح اقراره به من

ملك الحنث وما المال سعا وكم مما ثبت تبعا لا قصدا ولانه لا تهمة في هذا الاقرار
لما لحقه من الاضرار انه ينافي كمال اهلية الكرامات البشرية كالذمة
حل الاستمتاع والنفقة اما ذمته فتضعف عن تحمل الدين بلا انضمام
مالية الرقبة والكسب اليها يعني ان يستسعى بل ان صرف كسب المأذون
الموقوف او لا الى الدين فان لم يف يباع رقبته لكن الى دين لا تهمة
في ثبوته كدين الاستهلاك وكذا دين التجارة خلافا للشافعي رحمه الله لان
رقبته كاكساب المولى اذ اذنه يختص بكسب العبد قلنا تعلق الدين
بالرقبة ليس باعتبار الاذن والرضا كدين الاستهلاك بل باعتبار ثبوته
في حق المولى ومالية الرقبة اقرب الاموال اليه ولم يعتبر الاستيفاء
منه لرعاية ملكه في عينه ولان تعين طريق التضمين ليس من الحكمة
ولا يباع فيما اقر به المحجور لا المأذون وكذا ان المولى اذا زوج بلا اذنه و
دخل بها اذ الوطء لا يخلو من الضمان الجابر او الحد الزاجر والشبهة منع
الثاني فيؤخر الى عتقه واما الحل فينتصف بتنصف محله في حق
الرجال فلا ينكح الا اثنين خلافا لمالك رحمه الله وباعتبار الاحوال في حق
النساء يجوز نكاح الامة متقدما على الحرة لا متأخرا ولما تعذر التنصيف
في المقارنة غلب الحرمة وينتصف انواعه ايضا من العدة والطلاق
لكن الواحد لا يتجزى فيتكامل ومن القسم ولكون عدد الطلاق اتباع

المملوكة

٢٧٦

المملوكة يتعدد الانكحة لا اتباع المالكية اعتبر الطلاق بالنساء واعتبار
النكاح بالرجال اجماعا خلافا للشافعي رضي الله عنه وذلك لان النكاح
لهم عليهن فاعتبرهم فكان الطلاق الذي يرفعه لهن معتبرا بهن
تحقيقا للمقابلة واما النفقة فلان نحو الذمة والحل وغيرهما من الكرامات
نعمة فلما تنصفت تنصفت بالجناية على مولاها لان الغنم بالغرم
كالرجم فينتصف الحدود فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
وهذا اذا امكن والا كالقطع يتكامل اما انتقاص ضمان عبد قيمته عن
دية الحر بعشرة دراهم وامة عن دية الحرة بخمسة دراهم ولم يلزم
بالغة ما بلغت فذا عندنا خلافا لابي يوسف والشافعي رضي الله عنه
لان الضمان بدل المالية لا الآدمية ولذا يجب للمولى المال لا الابل
ولا للورثة ولو قتل العبد المبيع قبل القبض يبقى العقد بقاء المالية
اصلا او تبعا تختلف باختلاف صفته من الحسن والخلق ولا يعتبر
الصفات في بدل النفوس بل الاموال فصار كالغصب قلنا بل بدل
الآدمية لان الله تعالى سماه دية بقوله فدية مسلمة وهي اسم لواجب
بمقابلة الآدمية ولانها اصل والمالية تبع اذ تفوت بفوات النفس
كما في الموت ولا عكس كما في العتق والاعلى اثر التي هو المعتبر عند
تعذر الجمع ولا يمسك بقاء العقد لانه لفائدة تخيير المشتري لا لانها

بدل المالية حتى يبقى بعد القتل عمدًا وليس القصاص بدل المالية بل بدل النفس
لما كان ضمان النفس باعتبار خطرها وذا بالمالكية لا بالمالية المملوكة
وللمالكية نوعان للرقبة والمتعة وهما من حيث نوعيتهما يتحققان
في الرقيق لكن ناقصًا بقدر يرجح مبهم اما من جهة فلان مقصودها
التصرف في التملك وسيلته اذ عند امتناعه بالبعد او مانع اخر فالتملك
كعدمه وجعل الشيء بمنزلة كله فالرقيق بحيطة التصرف فيهما دا التملك
في المتعة كان كالمستكمل لها وليس مستكملا حقيقة واما مبهمته
فاذا لا رواية فيه بالتنصيف والترجيح وهذا بخلاف المراة فان
قولنا دية المراة على النصف من دية الرجل روي موقوفا على
علي رضه ومرفوعا الى النبي عليه السلام ونزه اهليا مالكيه للمال كملا دون
النكاح اصلا نقصانا دية عن دية الحر اظهارا لانحطاط رتبته
كما ذكر باثر عبد الله بن مسعود رضه لانه قدر له خطر شرعا فانه
بدل العضو المحترم ثم تنصف لكن النقص في الامة تنصيف دية
الحرة فلحوظ النظر في هذا الاثر نوعية التمليكين في صنف الرقيق
وجعل مقصود التصرف راجحا على وسيلة التملك وسقط بذلك وجوه
من الطعن ٣ ان كلا من الملكين ثابت من وجه دون اخر
فالمال يدًا لا رقبة والنكاح عقدا لا ثباتا وتثنين لا اربعا فينبغي

لتوقفه على اذن المولى

ان تتنصف وذلك برجحان التصرف وان توقف النكاح لدفع ضرر المولى
بالمهر وان انتقاص المنكوحة وتوابعه لانتقاص الحل انتقاص في الافراد
لا النوع ووانيه مضبوط فلم يعتبر ٣ ان ملك النكاح وان سلم انه ناقص فملك
المال نصف فينبغي ان يتربع وذلك بتنزيل جعل الشيء منزلة كله ٣ ان
ملك اليد انما هو في المأذون والكثير هو المحجور فينبغي ان يكون حاله هو
المعتبر او لا يكون حكمه كذلك وذلك لان العبرة لصنف الرقيق دون
افراده ولقدرته الامكانية لا الفعلية ٣ ان انتقاص مالكيته بقدر
يسير يوجب كون الانتقاص في جميع احكامه كذلك وان لا ينتصف شيء منها و
ذلك لان التنصف منصوص فيها ومبني على الكرامات الاخر كالنعمة الحل
لا على المالكية وسره ان الرقيق موجود من وجه دون وجه ولذا كان
الاعتاق احياء ومكلف ببعض العبادات وكذا ببعض المراحر والمعاملات
٣ ان ملك النكاح لما تم وسيلة ومقصودا ينبغي ان لا ينتصف شيء مما
يتعلق به بل يكمل كالحر كعدد الزوجات والقسم والطلاق والعدة وذلك
لانه من انتقاص الافراد لا النوع اذ ماهية النوع كاملة في كل فرد ولان
عدم التنقيص من جهة وعلة لا ينافيه باسباب اخر كنقصان الكرامات
الاخر من الحل وغيره فيما ذكر والتمسك الجديد للبعض بان المعتبر المالية
والنقص لدفع شبهة المساواة مما يخالف اصلنا المقرر في المبسوط و

الهداية والاصول ح انه لا ينافي كمال اهلية اليد والتصرف للمأذون
لان الاذن عندنا فك الحجر واسقاط الحق ولذا لم يقبل التأقيت
فيظهر مالكية العبد يدا وانه اصيل فيه كالمكاتب ابتداء وليس وكيلا لانه
يتصرف في ملك غيره اذ الملك يقع للمأذون ولذا يصرفه الى قضاء
دينه ونفقته وما استغنى عنه يخلفه المولى فيه كالوارث مع المورث
ولذا صح الاذن في مرضه مع تعلق حق الوارث والغريم ولم يبطل و
كالوكيل في بقاء الاذن ولذا كان له حجره بدون رضاه بخلاف
المكاتب وفي ذلك مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون فمن
الاول ان بيعه وشراءه ما في يده في مرض المولى بغبن يسير او فاحش
يعتبر من الثلث ويترك منزلة تصرف المولى بنفسه واما ان المحاباة بغبن
فاحش باطلة عندهما فلان المأذون لا يملكها عندهما في الصحة ايضا و
الثاني ان مأذون المأذون لا ينحجر بحجر الاول كوكيل الوكيل وينحجر
بموت المولى وجنونه مطبقا وارتداده وقتله بالحاقه كما ينعزلان
بها في الموكل ويشترط علمه بالحجر كعلمه بالعزل وقال الشافعي رحمه الله هو
كالوكيل مطلقا لتصرفه لنفسه وباهليته بل بالاستفادة من المولى
ويده يد نيابة كالمودع ويظهر الخلاف في اذن العبد في نوع من التجارة
يعم عندنا ويخص عنده كالوكالة لانه لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا

لسببه وهو التصرف لان السبب لا يشرع الا لحكمه فلما اصل متصور التصرف
ملك اليد وهو حاصل فلا يبالي بانتفاء وسيلة له هي ملك الرقبة ولا سيما
هو اهل التكلم فيقبل رواياته في الاخبار والديانات ومنها رؤية هلال
رمضان ويجوز توكيله واهل الذمة لانه عاقل مخاطب بحقوق الله تعالى و
يصح اقراره بالحدود والقصاص والدين ولو محجورا وافتى بواحد منه بعد العتق
ولو كفل انسانا به صح وطولب في الحال ولا يصرف مولاه في ذمته بان
يشتري شيئا على ان الثمن في ذمته اما صحة اقراره عليه فلما اثبته ولذا صح
تقديرها لا زائدا عليها كما لو اقر على نفسه فاذا احتاج الى قضاء الدين
يوهل له دفعا للحرج واقل طرقه اليد بل هو الاصل كما مر والملك ضرب
قدرة شرع لضرورة التوسل الى قضاء الحاجة ودفع طمع الغير عن العين
على ان ملك اليد غير مال فالرق لا ينافيه الا ترى الى ثبوت الحيوان
في الذمة في الكتابة مقابلا بالجنة والحيوان لا يثبت في الذمة مقابلا بالمال
كالبيع بخلاف النكاح والطلاق ح انه لا يؤثر في عصمة الدم فيقتص او
واعدا اما لانها موهبة من الايمان ومقومة بداره والعبد فيهما كالحر فيقاد
له خلافا للشافعي رحمه الله لان القصاص ينبئ عن المساواة في الكمالات
البشرية والمالية تخل بها فلنا بل في العصمتين والالم ينضبط ح انه
يوجب نقصان الحج والجهاد لان منافعه تبعا لذاته للمولى الا فيما استثني

من سادة لا لحوق لها ضرر للمولى وهما لم يستثنيا لحوقه بهما فلا يستوجب
سهما كاملا بل ان لم يقاتل فلا شيء له وان قاتل باذن او بدونه يرضخ له
واما ملك النفل فليس من الكرامة ولا الجهاد ولذا سوى بين الفارس و
الراجل بل بالحاجة لا الامر ٧ ٩ انه ينافي الولايات المتعدية كلها كالشهادة
والقضاء وتزويج الصغير والصغيرة لانها من القدرة واذ لا قاصرة فلا
متعدية وقيل المراد كمال الولايات اعني المتعدية والا فقد يلي
على نفسه بالاقرار بالقصاص والحدود وفيه اتلاف مال المولى ضمنا فلا
يصح امان المحجور اما المأذون فلشركته في الغنيمة يلزمه ثم يتعدى لعدم
تجزيه كشهادته بهلال رمضان فليس ولانه مل التزاما يوجب تعديا
لا يقال كيف يشترك من لا يملك فالرضخ لمولاه بدلالة مسئلة السير انه
بعد حصول الغنيمة لو اعتق يأخذ الرضخ مولاه وايضا يستحقه المحجور فيصح
امانه كمذهب محمد والشافعي رضي الله عنه لانا نقول يستحقه باعتبار
السبب ويخلفه المولى فيه كما مر وهذا في المأذون بتصور وفي الرضخ في المحجور
استحساني لانه بعد اصابة الغنيمة نفع محض فيه اذن دلالة
او استحقاقه بعدها لا في وقت الامان قبل الحرب اذ الايمان من
القتال فالمحجور لا يملكه اولا الامان اضرار للمولى فلا يجوز بلا اذنه
٨ ١٠ انه ينافي ضمان ما ليس بمال بالصلة بخلاف المهر ولذا لا يجب عليه نفقة

الزوجات والمحارم لان الصلة كالهبة فلا يجب الدية في جناية العبد خطاء
لانها صلة في حق الجاني اذ ليست مقابلة المال او المنافع ولذا لم يملك
الا بالقبض ولا يجب فيها الزكوة الا بحول بعده ولا يصح الكفالة بها
بخلاف بدل المال المتلف وعوض منافع حق المجني عليه لان الدم لا يهدر
ولا عاقلة له او لما لم يجب عليه لم يتحمله العاقلة فاقام الشرع رقبته
مقام الارش فصارت جزاء الجناية فاذا مات العبد لا يجب على المولى
شيء الا ان يشاء المولى الفداء فيعود الى الاصل ويكون كالارش عند
الامام فانه الاصل كما في الحر والنقل كان لعارض ابطله اختيار الفداء
فلا يعود بافلاس المولى الى رقبة العبد لا سيما وانه يحتمل الزوال وعندهما
بمعنى الحوالة كان العبد احال الارش على المولى فبافلاسه يعود الى
الرقبة كما في الحوالة وقيل فرع اختلافهم في التفليس **والحيض**
والنفاس الحيض لغة الدم الخارج من القبل وشرعا دم ينفضه
رحم بالغة لا داء بها فخرج الاستحاضة وما تراه بنت ما دون تسع سنين
والنفاس شرعا الدم الخارج من الرحم عقيب الولادة فخرج الاستحاضة
والحيض ودم ما بين ولادتين في بطن واحد على مذهب بعض حكمهما انهما لا
يخلان بالذمة والعقل والبدن فلا يعدمان الاهلية فكان ينبغي
ان لا يسقطا الصلوة كالصوم لكن نص اشتراط الطهارة عنهما في جواز

اداء الصلوة بثيابها النجسة والصوم على خلافه لتاديته بدونها فعفوا

فات اداؤهما ونفس الوجوب مما يؤدي قضاؤه الى الحرج كالصلوة التي شرعت

على نوع يسر ولذا وجبت حسب القدرة من القيام وغيره واقتصرت من خمسين

الكائنة في الامم السالفة على خمسة اذ تدخل في حد التكرار في الحيض كلها

لان اقله ثلثة ايام وفي النفاس غالبا لا ما لا يؤدي اليه كالصوم والنفاس

اعتبر بالحيض فلم يعتبر استغراقه رمضان لان وقوعه فيه نادر كاستيعاب (ادموما لا يستغرق شهرا غالبا)

الاغماء وكذا في الجنون لكن لكونه مسقطا للاهلية بخلافهما رجح فيه جانب

الاسقاط على ان الامتداد فيه غالب حتى قيل من جن ساعة لم يفق ابدا

والمرض هيئة غير طبيعية تحدث عنها بالذات آفة في الفعل من تغير

كتخيل صور لا وجود لها او نقصان كضعف البصر او بطلان كالعمى وحكمه انه

لا ينافي اهلية الحكم اي نفس الوجوب ووجوب الاداء والاداء في جميع الاقسام

ولا اهلية العبادة حتى لا تعتبر عبارته فلم يحجر عن اقواله لكنه يترادف الامر (سبب)

للموت الذي هو عجز خالص فشرعت العبادات فيه بطريق الممكنة وعلة الخلافة

الورثة والغرماء في المال فكان سبب تعلق حقوقهما به فاذا اتصل بالموت

اذ لا يظهر سببيته الخلافة الا به يوجب الحجر مستندا الى اوله في قدر ما

يصان به حقهما وهو بعد ما يحتاج اليه لنفسه ماليته كلها في الدين المستغرق

ماليته وقدره في غيره للغرماء وعن ما فضل من التجهيز والدين والوصية للورثة

فما يحتاج اليه النفقة واجرة الطبيب لبقائه ونكاحه بمهر المثل لبقاء نسله فانه

كبقائه ووصيته بالثلث جعلها الشرع من حاجاته استحسانا للتدارك لتقصيرات

حوته وانما استخلصه واستوثره على الورثة ما لتعلمك هو الثلث ليعلم

ان الحجر والتهمة اصل فيه حتى نزل النقص من الثلث منزلة كل يعرف تحتمل

النسخ يصح حالا وينقض ان احتيج اليه كالهبة والصدقة والمحاباة وغيرها

وما لا يحتمله جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق فنفذ ان لم يقع على حقهما بان

يخرج من الثلث فضل من الدين بعد التجهيز وان وقع جعل كالمكاتب

كان عبدا في شهادته واحكامه الى ان يؤدي كل القيمة مع الدين المستغرق

وبعد سعي مع غيره وثلثي ما فضل منه للارث فلذا احجر عن الصلات والتبرعات

وعن اداء حق مالي لله تعالى والايصاء به الا من الثلث وعند الشافعي رضي معتبر

بحقوق العباد اوصى ام لا ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصاءه

بطل صورة فلا يصح بيعه من الوارث عند الامام رضي اصلا اذ فيه ايثاره

بالعين وعندهما يصح بمثل القيمة نظرا الى المالية قلنا واجب اعتبار

عنه انصافا فانها من مناقشة الناس للبيع معنا ومعنى فلا يصح اقراره

له ولو باستيفاء دين الصحة الذي له على الوارث وحقيقته بان يوصي

له وشبهه بان باع الجيد من الربوي بردي من جنسه لم يجز اذ قومت الجودة

في حقه لان في العدول الى الجنس تهمة الوصية بالجودة وشبهة الحرام حرام

بل في حق الاجنبي حيث اعتبرت الجودة من الثلث كما توهمت في حق الصغار فيما
باع الاب او الوصي مالهم من نفسه او من غيره فلم يجز بيع الجيد بالردي من جنسه
ولما تعلق حق الوارث بالمال صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لم يجز البيع
منهم كما مر واخذ بعض الورثة عين التركة واعطاء قيمته للآخر الا برضاء و
معنى في حق غيرهم حتى جاز بيع المريض من الاجانب بمثل قيمته لا باقل وكذا حق
الغريم صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لو قضى المريض دين البعض بالعين
شاركه الباقي ومعنى في حق غيرهم حتى جاز للوارث استخلاص العين باداء
القيمة لم ينفذ اعتاق المريض في الحال بل وجب السعاية لشغل المحل بنوع من
التعلق معنى وينفذ اعتاق الراهن لان حق المرتهن في ملك اليد لا الرقبة
ورد والضمن فان كان غنيا فلا سعاية او فقيرا فيسعى العبد اقل من
الدين وقيمته ويرجع على المولى حين غنا فيعتق الراهن حر مديون ومعتقه
كالمكاتب وفي ان يتولى الله تع الايصاء للورثة بطل وصية الثلث لهم
تخفيفا لنوع الثلثين وجوابه انه في الكل اذ فيما لا وصية ولا دين
يستمونه لا بقاله فيما اوصى لهم بالثلث لا نولى لا في الثلثين لانا نقول
نعم لو جاز الا انه لا يجوز لعموم قوله عليه السلام لا وصية لوارث وبدلالة تخصيص
الوارث اذ فيما وراء الثلث غيره كهو **والموت** فساد بنية الحيوان
او عدم الحيوة عما من شانه ففيه عرض يضاد الحيوة لقوله تع خلق المو

وربما يتيسر الخلق بالتقدير حكمه انه يجز كله مخرج الكل ويتعلق به احكام
الدنيا والآخرة وكل منهما اربعة اقسام فالدنيوية ما كلف به وما شرع
عليه لحاجة غيره وما شرع له وما لا يصلح لحاجته ا كل ما كلف به وضع عنه
اذ لا اختيار فلا احتيار اما المأثم من الاخروية الباقية ب ما شرع عليه
لحاجة غيره اقسام ثلاثة ا ما تعلق حق الغير بعينه كالمرهون في المستاجر
والمغصوب والوديعة والمشترى قبل القبض والعبد الجاني يبقى بقائها لان
المقصود العين لا فعله فيها ب ما تعلق حقه بذمته لا يبقى حتى يضم الى
الذمة المقدرة مال او كفيل يؤكدها فيصير كالمحققة فلا يصح الكفالة عن الميت
المفلس عنده صحتها مع المال او الكفيل بخلاف الرقيق المحجور حيث يصح الكفالة
بما اقر به ويؤخذ بها في الحال لان ذمته في نفسه كاملة لحيوته ومكلفيته
وضم مالية الى ذمته للمولى ليمكن الاستيفاء منها وقالا يصح لان الدين مطالب
في نفس الامر ولذا يواخذ به في الآخرة وفي الدنيا اذا ظهر مال وجاز التبرع
بقضائه ولو ابرئ الكاحل اخذ وانما لا مطالبة لعجز ما لا فلاسه كذرة
اسقطها في البحر عند مالكها والعجز عن المطالبة لا يمنع صحة الكفالة كما لو كفل
عن حي مفلس بدين مؤجل يؤيده انه عليه السلام امتنع عن الصلوة على المديون
فقال علي رض او ابو قتادة علي فصلى عليه قلنا بل يترك مطالبته
لمعنى في محله وهو خراب الذمة بخلاف الحي والمؤجل فان المطالبة الحق

لاسيما عند الامام الثاني للافلاس في المؤجل وهو جزء التزاما بالعقد لا كمعنى
كبحرنا في الدرة الساقطة والمواخذة اخروية باقية وظهور المال موكد وصحة
التبرع لبقاء الدين بالنظر الى ربه اذ سقوطه عن المديون للضرورة فيتقدر
بقدرها فلا يظهر في حق من له والحديث يحتمل العدة اذ لا كفيل له للغائب المجهول
وايضا لا دلالة فيه على ان لا مال له ولان سقوط الدين لخراب الذمة لزمه
مضافا الى سبب وجد في حياته كمن حفر بئرا فتلف بها انسان ومال بعد موته
لزم ضمان النفس على عاقلته وضمان المال في ماله ح ما شرع عليه صلة للغير
كالزكوة وصدقة الفطر ونفقة المحارم يبطل لان في الرق المبطل للصلة ويصح
وصية الصلة من الثلث ٣ ما شرع له شئ تاسعى به حاجته تقدم بعد
حتى يتعلق بعين جهازه لانه كلباسه ثم دونه لانها حائلة بينه وبين الرب
ثم وصايا من ثلث ما بقى منها لما مر ثم تورث خلافة عنه نظرا له من وجه
فيصرف الى من ينتمي اليه نسبا ودينا او سببا ودينا كالولادين والزوجة
او دينا دونهما كعامة المسلمين ولذا تبقى الكتابة بعد موت المولى لحاجته
الى ثواب فك الرقبة وبعد موت المكاتب عن وفاء لحاجة المكاتب ان
ينال الحرية ويعتق اولاده ويسلم اكسابه بالاولى وللزائد فيه حظ بعض
البدل عندنا وحط ربعه عند الشافعي رضي ومنها الجانب
من طرف الشافعي التعامل بطلان الكتابة عند موت المكاتب وما ترك للمولاه

آ ان بقاء الكتابة بعد المولى بقاء للمالكية الصالحة للحاجة لا اهلية اما بعد
المكاتب فبقاء للمملوكية اذ المكاتب عبد وهي لا تصلح للحاجة لا انها عليه لا له
ب ان المكاتب معقود عليه فالعقد يبطل بهلاكه بخلاف العاقد ج ان الميت
صح ان يكون في البقاء معتقا لا معتقا لصحة قوله انت حر بعد موتي لانه
مؤنتك وايصائه بان يعتق عبده بعد موته فيجعل هو المعتق حكما اذ الولاء
له د لو بقيت الكتابة فعتقه اما ان يثبت بعد الممات مقصورا او قبله او
بعده مستندا لا وجه الى الاول لعدم المحلية ولا الى الثاني لفقد الشرط
ولا الى الثالث لتعذر ثبوته في الحال والشيء يثبت ثم يستند والجواب
لان سقوط حرية المكاتب اذا بدل الكتابة
عن آ ان بقاء المملوكية هنا يصلح للحاجة اذ به يتحقق شرف حريته وحرية
اولاده وسلامة اكسابه ولولاه لم يبق نسله اذا لم يوقف هالكا حكما وفي
بقاء نسله بقاؤه بل حقه الى الابقاء اولى لانه اكد من حق المولى حتى لزم
العقد في جانبه فقط ولان الموت انفى للمالكية منه للمملوكية لان العجز يلائمه
العجز لا القدرة فيجعل حيا تقديرا ولئن سلم فربما يبقى ضمنا وتبعا لبقاء مالكية
اليد وعن ب ان المعقود عليه حقيقة مالكية اليد اذ هي السالمة بمطلق
العقد لا رقبته واضافة العقد اليها كاضافة الاجارة الى الدار والمعقود
عليه المنفعة والخارج عند الفساد الى قيمة الرقبة لان المعقود
عليه اذا لم يتقوم بنفسه يصار الى قيمة اقرب الاشياء اليه كالخلع يصار فيه

الى رد المقبوض عند فساد التسمية وعن ثم ان التدبير استخلاف كما عرف فيقتضي
وجود الخليفة حال الخلافة ووجود المستخلف حال الاستخلاف بخلاف الكتابة
فانها معاوضة لا تبطل بموت احد المتعاقدين لا كالوكالة والنكاح والاجارة
فلا تبطل بموت الاخر ثم اذا صح الميت معتقا حكما تقاة صح معتقا كذلك والجامع
الحاجة الى بقاء العقد لاحياء الحق بل الاولى لما مر من الوجهين وعن هم اولا
منع عدم المحلية حكما بقاء كما مر وثانيا منع فقد الشرط حكما فان قيام المال قبل
الموت اقيم مقام الاداء ضرورة احياء حقه واتمام حاجته ومانعيتها لا
تعد موضعها فلا تظهر في حق الاحصان فلذا لا الحد ما دونه بعد اداء الورثة
بدل كتابته وهذا اي ثم ان تستند الحرية باسناد سبب الاداء وهو الكسب الى
ما قبل الموت يكون اداء ورثته كادائه لان الدين يتحول بالموت من الذمة
الحرية الى التركة ولذا حل الاجل بفراغ ذمة المكاتب موجب حريته الا انه
لا لحكم بها ما لم يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها في آخر جزء من اجزاء
حيوته كما اذا ادى بدل المغصوب حكم بثبوت الملك مستندا الى وقت الغصب
مع هلاكه فالمراد ببقاء الكتابة والمملوكية على هذا بقاء الحكم تقديرا لتأخر
الحكم بها منزلة تأخرها ولا معنى لما ظن ان معنى بقائها حرية الاولاد وسلامة
الاكساب عند تسليم البدل لانها اثر الحرية فكيف يصح تفسير البقاء المملوكية
ولذا غسلت المرأة زوجها في عدتها لبقاء المالكية باثرها لا الزوج زوجته

اي لبقائها بعد الموت

عندنا

عندنا البطلان المملوكية لعدم العتق عليه اذ لو ثبت لم تزل يده ولهذا فان
ملك النكاح لخطر موكد ثبوتا وزوالا خلافا للشافعي لاشتراك الملك
بينهما ولقوله عليه السلام لعائشة رضي لو مت غسلتك وغسل علي فاطمة رض قلنا
بان الفرق ولان المالكية له من الحاجة والمملوكية عليها فلا يبقى ومعنى
غسلتك تسببا اسباب غسلك والغاسل لفاطمة امرأة ولئن سلم فلعله
لادعاء الخصوصية حيث قال لابن مسعود رض حين انكر عليه اما علمت
ان النبي عم قال فاطمة زوجتك في الدنيا والاخرة تتمة ولكون الموت
سبب الخلافة خالف التعليق به سائر التعليقات في انه سبب في الحال
من انعقاد السبب عندنا وانه يصح به التمليك ومع انه لا مال ولا يتوقف على
القبول وانه يمتنع الرجوع والابطال وقيد لا تحققه ان الايصاء
تعلق بالموت صورة ومعنى او معنى فقط وهو امر كائن لا محالة وسبب للخلافة
فالتعليق به يكون استخلافا منصوصا فوجب حقا للموصى له تصير به الموصي
محجورا الا ان الاستخلاف الضروري الضمني الحاصل للورثة او الغرماء اذا
صح بثبوت سببه الذي هو مرض الموت حتى ثبت به حق صار المريض
محجورا فلان يصح بالتنصيص اولى ومن هذا صار سببا في الحال ومحجورا
في حق الحق وان كان تعليقا في حق الحقيقة وصح تمليكا لان التمليك
تابع للاستخلاف المقصود فصح ان يثبت ضمنا وان لم يصح قصدا

وهذا الحق لزومه لا ما في صحة الرجوع والابطال الحكمية واصله الازمة والابطال الحق الحكمية

يشترط وجوده الا عند الموت ولم يتوقف على القبول وامتنع عند استغراق
الدين كالوراثة وايضا لا تثبت الحرية الباتة بعد الموت اجماعا الا بالتعليق
ولا يصير سببا حين الموت لانه زمان بطلان الاهلية فيصير سببا في الحال
بخلاف سائر التعليقات بخلاف ما اذا جن عند الشرط بعد تعليق العتق به
حيث يعتق لان الجنون لا ينافي اهلية العتق اذ يعتق عليه قريبه بالارث
ولان ملكه باق بخلاف ما نحن فيه واذا كان سببا في الحال ولازما لكونه
لسببا وتعليقا ما مر كان نظير استيلادا فيقدم حق الحرية حق التي يعتبر حقيقته
واصله فصل ان كان الحق لازما باصله ايضا لحق العتق بالتدبير مَنَعَ
الاعتراض من المولى وحجر عن ابطال الخلافة للزومية الاصلي والسببي
فبطل بيع المدبر كام الولد غير ان فيها سوى معنى تعليق عتقها بالموت
احراز المتعة لانها في الاصل تحرز لما لبتها والمتعة تابعة وبعد الاستفراش
صارت محصنة للمتعة والمالية تابعة وحين صار الاحراز عدما في حق المالية
دهب التقوم وبقي عزة المالية نعز المتعة حتى لا تضمن بالغصب وباعتاق احد
الشريكين نصيبها بخلاف المدبر فلم تعد المعنى لما في بقوم عدم التقوم
منها اليه وان لم يكن لازما باصله كالوصية بالمال جاز للموصي الرجوع
الابطال للخلافة بالبيع وغيره قال الامام القاضي رح لان الخلافة
المال خلافة تبرع ولو لم يلزم ما نسلم فهذا اولى وقال الشافعي رض

يصح بيع المدبر المطلق لانه تعليق كان دخلت فانت حر ووصية وكالمقيد ولنا
الفرق لما انه ظهرت نحوه ما لا يصلح لحاجة العود لانه لتشفي الصدر
ودرك الثار وان يسلم اولياء القتيل ولا يكون القاتل جريا عليهم بعد الكون
وهذه عائدة الى اوليائه ولا يصلح لقضاء حوائجه وقد وقعت الجناية عليهم
من وجه لاشغالهم بحيوته فاوحشاه اولا لكن بسبب العقد للميت لان
الملك حقوقه فيصح ابراؤها عن قبل موت المجروح استحسانا في عفوه وقياسا
في عفو الولي لان العود انما يثبت بعد الموت مستندا وليس للميت اهلية
حينئذ فيثبت ابتداء للولي القائم مقامه خلافة كما قال تع فقد جعلنا
لوليه سلطانا فثبوت الملك للمولى خلافة عن العبد لما دون او المنتهب
لا وراثة اذ المعتبر في الوراثة ثبوت الملك ابتداء للمورث في الخلافة
لمن يخلف كذا قالوا ولانه بطريق الخلافة مستندا الا الوراثة صح عفو
الولي قبل موت المجروح ولا يصح عفو الوارث وابراؤه عن غريم المورث
قبل موته ولذا قال الامام رح لم يورث اي لم يجر فيه سهام الورثة
وملك كبيرهم استيفاءه بلا توقف على كبر الصغار لان ما لا يتجزى اذا
اضيف الى جماعة فالسبب حق كل يثبت كملا كان ليس معه غيره
كولاية الانكاح بخلاف غيبة من يعتد بعفوه كالكبير الغائب واحد المولين
في رواية لشبهة انه قد عفا لان العفو مندوب اليه فيصح ما امكن لرجحان

وجود بخلاف احتمال رجوع شهود السرقة واقرار المالك انها للسارق فشبهة منه
حيث سقط بحضور المودع مع غيبتهما خلافا للشافعي رح لان شيئا منهما غير
ماموربه امر ندب فيبقى شبهة موهومة الاعتراض فلا معتبر بها كما اذا حضر
المالك وغاب المودع حيث سقط بخصومته في ظاهر الرواية وان كانت شبهة
الاذن بالدخول في الحرز ثابتة ولان التاخير قد يبطل الحد للتقادم بخلاف
القود وقال ايضا وبعدها لغائب الثابتة اي حضر مع ان احد الورثة بعض
خصماء الباقين وقالا وهو قول الشافعي وابن ابي ليلى رح بطريق الوراثة
لان خلفه وهو المال موروث اجماعا يثبت للميت ابتداء فكذا هو ولذا
يصح عفو المجروح ويجري سهام الورثة ويكون مشتركا بينهم فالكبير لا يستوفي
حقه لعدم التجزي ولا الكل لبطلان حق الصغير كالكبيرين لا يعيد الغنو
كما في الدين والدية طلب المال ويصلح لقضاء حوائج الميت مع الشبهة
والميت من اهل الملك في الاموال كما اذا نصب شبكة وتعلق بها الصيد قبل
موته بخلاف القود فاذا انقلب مالا بالصلح او عفو البعض او الشبهة صار
كانه الواجب في الاصل لاستناده الى سبب الاصل بدليل تعلق سهم الموصى له
به وذا في المال غايته ان يفارق الخلف الاصل وهو جائز عند اختلاف
حالهما كالتيمم والوضوء في اشتراط النية والبينونات بانت بنياتهم ولان
استيفاءه بطريق الخلافة يعود كل من الزوجين فاتل الاخر خلافا لابن

ليلى لان العقد قد بطل بالموت قلت الزوجة تصلح للخلافة كالقرابة ولذا ورث
البار لان بخبتها لحجة القرابة بل فوقها والاحكام الاخروية ما له من الحقوق والمظالم
وما عليه منها وما يلقاه من ثواب وكرامة بفضله ومن عقاب وملامة بعدله
فله في حقها حكم الاحياء لان القبر له كالرحم للماء وكالمهد للطفل فالحيوة المنتظرة
الاخروية لذاك كالدنيوية لهذا روضة دار او حفرة نار اذ منه ابتداء الابتلاء
تنويها لشانه بالايمان ومباهاة على اقرانه بفنون الاحسان وضبطها ان
احكام الموت اما دنيوية وهي اما تكليف فيسقط الا في حق الاثم او غيره فاما مشروع
لحاجة غيره اولا والاول اما ان يتعلق بالعين فيبقى ببقائها او بالذمة فوجوبه اما
بطريق الصلة فيسقط الا بالوصية اولا به فيبقى بشرط انضمام المال او الكفيل
بالذمة والثاني اما ان يصلح لحاجته بنفسه فيبقى ما يقضي به الحاجة اولا فيثبت
للورثة واما اخروية وحكمها البقاء سواء كان له او عليه من الحقوق ويستحقه
من ثواب وعقاب والمكتسبة منها الجهل والمراد اعم مما هو بسيط هو
عدم العلم عما من شانه وهو بحسب الاصل فطري ليس بعيب وبحسب العزيمة في
ازالته عيب ومركب وهو اعتقاد جازم غير مطابق وهو عيب وهو المراد بالاعتقاد
الشيء على خلاف ما هو به والشيء لغوي وتخصيص البيان هنا سهو وذكر له هنا
اربعة انواع جهل لا يصلح عذرا اصلا وجهل لا يصلح عذرا لكن دونه وجهل
هو شبهة وجهل هو عذر فانه اما في نفس الدين وهو الغاية او في اصوله وهو

دونه او اصول المذهب وفروعه وذا مخالفا للكتاب والسنة المتواترة والمشهورة
والاجماع الثابت كما قبله ومخالفا للقياس وخبر الواحد وما في حكمهما من البلانة
يصلح عذرا او شبهة فالاول كالكفر بالله تعالى او النبي لا يعذر لانه مكابرة
والمراد بها ترك النظر في الادلة الواضحة فيما لا يعرفه الكافر وترك الاقرار به
فيما يعرفه وجحده كما قال تع وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم اذ هو جهل ظلما
لا لعدم الاذعان هنا كما ظن اذ فيه الاذعان لانه قلبي حكمه ان دينه اي
اعتقاده كما انه ليس بحجة متعدية اتفاقا دافع للتعرض اتفاقا لقوله عم اتركوهم
وما يدينون ولكن الدليل الشرعي في حكم يحتمل التبدل عند الامام رضي الله عنه في حق الدنيا
استدراجا ومكرا زيادة لعذابهم كان الخطاب لم يتناولهم فيها اعراض الطبيب
عن مداواة العليل المحقق واعزازا فيتقوم الخمر والخنزير ويضمن باتلافهما و
جاز البيع والهبة والوصية فيهما واخذ العشر من قيمتهما من الحربي ونصفه من
الذمي خلافا للشافعي رضي الله عنه دون عينه لان اخذه باعتبار الحماية و
نحمي الخمر لنفسه للتخليل وكذا لغيره دون الخنزير ويصح نكاح المحارم ويقضى بالنفقة
بطلبها فان اسلما بعد الوطء احصنا للقذف فيحد قاذفه ولا يفسخ ما داما كافرين
الا ان يترافعا كلاهما وذلك لان تقوم الخمر واحصان النفس من باب دفع
التعرض لما ثبت عندهم لا من التعدي والاحكام الاخر من ضروراتها ولا يرد
التعرض لربواهم لعلمنا بانهم نهوا عنه فلا يعتبر معتقد البعض فاسدا لان

استحلاله

استحلاله كاستحلال الزنا والسرقة والخيانة فيما ائتمنوا في صحفهم فسق حرام في كل
الاديان فالمراد معتقدهم الوارد في شريعة به صرح شمس الاسلام رح في المبسوط
ومنه نكاح المحارم لثبوته في شريعة ادم عليه السلام الا التوريث اذ لم يثبت او الربوا
مستثنى من عقد الذمة بالحديث لا يقال حد القاذف ويضمن الخمر والقضاء
بالنفقة تعد ولا تعدي بديانتهم كما لا يجوز ان يثبت نكاحها مجوسي له بنتان ثابت
عنهما بالزوجية بل اللتان لهما بالنسب لا يعتبر اذ لا تعدي بديانتها على الاخرى
لانا نقول ديانتهم دافعة لسقوط ما ثبت عندهم من تقوم الخمر والاحصان اللذين
هما شرطا الضمان والحد لا علتاهما لتضاياهما الى اعتقادهما بل العلتان الاتلاف
والقذف وصون دعوى الضمان الا باخذه كما ان ديانة الزوج دافعة للهلاك
عن المنفق عليه والنفقة تجب باعتبار دفعه ولذا يحبس الاب بنفقة ولده الصغير
كما يدفعه الولد بالقتل لو قصد الاب قتله وان لم يحبس بدينه عند المماطلة كما
لم يقتل بقتله لانها ابتداء جزاء ظلمه لا دفع ضرر الابن او نقول وهو الاصح
ديانة الزوجة حجة عليه في وجوب النفقة لان الاقدام على النكاح دليل الالتزام
فاما كانت مثبتة بخلاف ديانة البنت الغير المنكوحة فان خصومتها تنفي
تدينها فضلا عن الالتزام فلا تصلح ديانة المنكوحة موجبة زيادة الارث
بل ديانة الاخرى دافعة اياها اما وجوب القضاء في هذه المسائل فيتعلق القاضي
لا بالخصومة حتى يكون متعدية بل هي شرطه وفاقا لا دافعة للتعرض ودليل

الشرع لكن حكم اصلي لو لم يرد الخطاب لبقي مشروعا في حقنا كتقوم الخمر والخنزير
فالاحكام المتعلقة به كما قال اما نكاح المحارم فليس باصلي بل كان في شريعة
ادم عليه السلام لضرورة حصول النسل ولذا لم يكن يحل اخته الا من بطن اخر لاندفاعها
بما تبعدى دل ان الاصل فيه الحرمة فيحرم عليهم لكن لا نتعرض لهم كعبادتهم الاوثان
الا عند رفع احدهما فلا الحد قاذفه ولا نفقة له اوفا الاولين صح النكاح فلا اقل
من شبهة الفساد وهي تدرأه فلا الحد وعدم وجوب النفقة على هذا الا انها صلة
تستحق ابتداء كالميراث لا الرفع فلا كلها لوجوبها العاقبة الغنى قلنا بعد ما
مر ان ثبوت فاعتقد وعلى العموم في شريعة ما يوجب اعتبار لان الظاهر مشروعيته
حينئذ وانه ما اقدام على النكاح التزمها وان كانت صلة المال كالمقدار لا
قيل وان كنا قاصرين اسقاط حاجتها الدائمة بدوام حبسها وعند الشافعي
دافعة للتعرض فقط والخطاب على العلم ووصل لهم بالشيوع في الدار فارجع الى التعرض
لا تثبت لا ارجح انه يثبت فلا الحد بشرب الخمر لانه تعرض ولا يثبت سواء من الاحكام
كصحة بيعها والاجارات ان ديانتهم ليست ملزمة قلنا الكل من ترك التعرض
كما سبق لان معنى ترك التعرض بالشيء ان لا يمنع لوازمه كان لا الحد بشرب الخمر بعينه
الثاني جهل لا يصلح عذرا لكنه دون الاول وله امثلة آ جهل صاحب الهوى كالمعتزلة
بصفات الله اي بصحة اطلاقها على الله او بزيادتها والخلاف في زيادة الصفات
الحقيقية القائمة بذاته كالعلم بمعنى الحاصل بالمصدر رسوما لفارسية دانش اما

بمعنى التعلقات كالعلم بمعنى المصدر رسوما بالفارسية دانستن فمتفق عليها وعلى حدوثها ان
بزل الادلة من الطرفين وكالمشبهة بعدم جواز حدوث الصفات في جملة باحكام
الاخرة نحو عذاب القبر ان ثبت انكار المعتزلة على ما هو المشهور فقد صرح الزاهدي
بانهم فيه وكذا الرؤية والشفاعة لاهل الكبائر وعفو ما دون الكفر وعدم
خلود الفساق فهو لا يعذر لانه مخالف للدليل الواضح وموضعها سبقها الكلام
لكنهم لما ولهم الادلة كان دون الاول فلزمنا لا اسلامهم مناظرتهم والزامهم
ولزمهم احكام الشرع ب جهل الباغي هو الخارج عن طاعة الامام الحق بشبهة طارئة
كامامة علي رض ثابتة بالاجماع والنصوص لا يعذر للعناد والتاويل فيضمن بالاتلاف
مال العادل ونفسه لبقاء ولاية الالزام للاسلام الا ان يكون له منعة فيسقط
الالزام وتجب محاربتهم لقوله تع فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله وصل اذا
تجمعوا لها وقتل اسيرهم والتذفيف على جريحهم ودفع شرهم بلا ضمان عن الارث
ولا ضمان خلافا للشافعي رض لان الاسلام جامع والقتل حق وعن هذا الحرمان
الباغي اذا قتل مورثه العادل لا يضاعف الطرفين اذا قال كنت على الحق
انا الآن عليه لانه حق وزعمه والا يحرم اتفاقا وقال ابو يوسف رح لا يرثه
بحال لان اعتقاده وتاويله ليس حجة على العادل ولما كان الدار متحدة حقيقة
لا حكما اذ الديانة مختلفة تثبت العصمة من وجه فلا يملك اموالهم بل تحبس زجرا
ولا يضمن بالاتلاف بالشبهتين كغصب مال غير متقوم اذا انا بهاتين عانة الناقص

وامات احدهما جعل الاختلاف الناقص او العصمة الناقصة كالكامل نحو اختلاف
دار الحرب ومنعتهم ثم جهل من خالف في اجتهاده الكتاب كالعز القطعي الدلالة
والا فيكفر كاستباحة متروك التسمية عمدا اذ ليس تاويل ما لم يذكر اسم الله عليه
بانه كناية عما لم يذبحه موحدا او المراد الذكر القلبي كما زعم مبنيا على ظاهر دليل
اخر فلا يعدل به عن هذا الظاهر كيف وان ذبح من قال المسيح ابن الله وعزير
ابن الله داخل وليس موحدا وان الذكر القلبي حقيقة ليس بشرط اتفاقا عند الشافعي
رضي والعمل بما روي ان المؤمن على ذكر الله ذكر او لم يذكر جمع بين الحقيقة والمجاز
والحاقه بالناسي بالدلالة غلبيس جمعا بينهما كما ظن وليس العامد المقصر في معناه
وكالقضاء بشاهد ويمين الخصم او السنة المشهورة كالتحليل بدون الوطي و
كالقصاص في مسئلة القسامة حيث يستحلف الولي خمسين يمينا في العمد والخطاء
ان وجد لوث عند الشافعي ان تعين منهم قتله ويقضي بالدية على عاقلة القاتل
في الخطاء وعلى نيته العمد في الحديد وبالعود في العمد عند مالك واحمد وقوله
القديم وبلا لوث يكذبهما تمسكا بحديث قتيل خيبر حيث قال عليه السلام اتحلفون
وتستحقون دم صاحبكم اي دم قاتل صاحبكم وفيه مخالفة الحديث المشهور في
القسامة وقوله البينة على المدعي واليمين على من انكر وهو وحديث العسيلة
من المشاهير او الاجماع كبيع ام الولد اجمعت الصحابة على عدم جوازه كما قال
البردعي اجمعنا على عدم جواز بيعها بعد العلوق اذ في بطنها ولد حر فلا نتركه حتى

ينعقد اجماع لان اليقين لا يزول الا بمثله وعلى هذا يبتنى نفاذ القضاء وعدمه
الثالث جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الغير المخالف للثلاثة او في موضع
الشبهة فالاول كمن صلى الظهر بغير وضوء سهوا ثم صلى العصر بوضوء ثم تذكر فلم يقض الظهر
على ظن جوازها لعدم العلم فقضاها فاسدة عنده على ما في ظاهر الرواية لانه مخالف للاجماع
خلافا للحسن بن زياد اذ وجوب الترتيب عنده على من يعلم وعند زفر يعتبر ظنه اجزاء
الظهر كنسيانه فيجوز العصر وعند الشافعي رضي لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب
وان تذكر بعد العصر فقضى الظهر ثم صلى المغرب على ظن جواز العصر لجهله بفرضية
الترتيب صح المغرب لانه في موضع الاجتهاد الصحيح اما عند العلم بفساد العصر فلا
يصح بخلاف الجهل بجواز الصلوة بلا وضوء والثاني كوطي جارية والديه او زوجته
ظانا حلها شبهة ان الاملاك متصلة والمنافع دائرة فيعتبر في درء الحد خلافا
لزفر لو وقع هذا على جارية الاخ لا في ثبوت النسب ووجوب العدة لانها شبهة الاشتباه
وهي ظن غير الدليل دليلا لا ان الشبهة من الظن فالفعل بدونه محض زنا اما شبهة
الدليل فهي ان يوجد الدليل النافي للحرمة لكن يتخلف عنه حكمه لمانع كالاجماع
في وطي الاب جارية ابنه فهي قائمة لانها ناشئة من الدليل العام فلم يتمحض زنا وان
ظن الحرمة فيثبت النسب وتجب العدة ايضا وعلى هذا قال الامام رضي لا تجب
الكفارة بالافطار اذا نوى الصوم من النهار ولا باكل العمد بعد ذوق طعم في حالة
النسيان والحكم علم بخلاف جارية اخته واخيه وان ظن الحل اذ لا بسوطة بينهما

في المال فكان شبهة اصلا وكحربي اسلم في دار الحرب فدخل دارنا وشرب الخمر جاهلا
بالحرمة لم يحد لانه في موضع الاشتباه بخلاف الذمي لاختلاطه وبخلاف الزنا
فان الحرمة في كل الاديان والمحتمل لها كعفو احد ولي العمد وقتل الاخر ظانا
بقاء القصاص وانه لكل كامل لم يقتص منه للشبهة فانها دارئة له او لان له
القصاص عند اهل المدينة وكافطار المحتجم ظانا ان الحجامة فطرته لم يلزمه
الكفارة لانه مجتهد فيه اذ تفسد صومه عند الاوزاعي رح لقوله عليه السلام افطر الحاجم
والمحجوم بخلاف الغيبة فان حديث الافطار بها مأول اجماعا فليس موضع الاجتهاد
الصحيح او الحديث شبهة دارئة لها لغلبة معنى العقوبة فيها وهذا اذا استفتى
فافتي بالفساد او بلغه الحديث لم يعرف نسخه وتاويله والا فعليه الكفارة
اتفاقا وعند ابي يوسف رح تجب مطلقا اذ ليس للعامي الاخذ بظواهر الاخبار
الرابع جهل يصلح عذرا كجهل من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر بالشرائع لعذر الخفاء
الدليل اذ لم يبلغه الخطاب وعدم التفريط اذ ليست بمحل استفاضته خلافا لزفر
رح وكجهل من لم يبلغه الخطاب في اول نزوله كعصبة قباء حيث كانوا في الصلوة
حين علموا بتحويل القبلة فاستداروا واجزأهم ونزل فيهم وما كان الله ليضيع ايمانكم
اي صلوتكم الى بيت المقدس ونزل قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا فيمن شربوا الخمر بعد نزول اية التحريم قبل بلوغ الخطاب فعذروا
وهذا قبل شياع الخطاب في دارنا اما بعده فلا لكن لم يطلب الماء في العمران وتيمم

وهو موجود متصور بخلاف في المفازة ومنه كل جهل مبني على خفاء الدليل وفيه لزوم
ضرر كجهل الوكيل والماذون بالاطلاق حتى يشرع كل من الشري للموكل وصح ماله
حصولها ام بضدهما وهو العزل والحجر فيصح تصرفهما وجهل الشفيع بالبيع فلا يكون سكوته
الدار المشفوع بها قبل العلم بالبيع تسليما للشفعة والمولى بجناية العبد فلا
يكون بيعه واعتاقه اختيارا للفداء بل عليه الاقل من الارش والقيمة والامة
بالاعتاق وخيار العتق فلا يكون سكوتها جاهلة رضا والبكر بالنكاح ولي غير
الاب والجد الفسخ اذا علمت فيهما ونفسها ان انكاحهما من الكفو بلا غبن فاحش لازم
ويكون احد العبدين لها فسخه وانكاح غيرهما بالعبدين لها فسخه ويكون احدهما
لا يصح وفي شرح صدر الشريعة انه يصح ويصح فسخها ولا يسامح لرواية اما ان
الجهل بعذر في هذه الامور لانها لا يستبد واحد بها بحضه وفيها لزوم ضرر توجه
الحقوق ولزوم الدين لاني للكسب ولرقبته بل في مال نفسه بعد العتق وضرر
الجوار وزيادة الفداء وزيادة الملك ولزوم احكام النكاح بخلاف جهل البكر
بخيار البلوغ فلا يعذر لان حكم الشرع في دارنا مشهور وفي حقها غير مستور ولا
مانع من التعلم بخلاف الامة وهذا الفرق ليس مبنيا على لزوم تعلم العلم عليها
لكون البكر غير مكلفة قبل البلوغ غير قادح فيه وقيل فسخ النكاح بخيار البلوغ
الزام ضرر الفسخ وبخيار العتق دفع ضرر زيادة الملك والجهل عدم اصلي يصلح
للدفع لا للالزام ولذا شرط القضاء في الفسخ الاول دون الثاني لان كل

من الخيار من الزام الفسخ ودفع ضرر احكام المملوكية واشتراك حقوق النكاح لا نافي
زيادة ضرر المملوكية واما السعاية في شرط القضاء فلان ولاية المولى بطريق فسخ
النكاح باحتمال عدم السعاية وانه غير قطعي اما ولاية المولى فعامة وفسخ الامة لدفع زيادة
الملك حتى وطئه فلا يحتاج الى القضاء وعلى الاصل المهذ قال الطرفان لا ينفسخ
دو خيار الشرط بغير محضر من صاحبه اذ يلزمه حكما جديدا وقال ابو يوسف
رحمه الله ينفسخ لان الخيار خالص حقه ثم قال الامام وبلغ رسوله كتبليغه صح
ثم احلف الطرفان
في ثلاثة ايام مطلقا عدلا او غيره وفي غير الرسول العدد او العدالة شرط لوجوب
في مسألة الخيار
معنى الالزام لا بعد الثلاثة وان وجد اللزوم العقد بمضي المدة وقال محمد
بغيره لم يشترط شيء منهما وبعد المدة بلا ثلاثة او ازيد والسكر غفلة سرور
كما هو اصل الامام
سببها امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة بعطل العقل ولا يزيله فلذا لا يزيل
اهلية الخطاب وقدم الاشارة الى ان علة مكتسبة لكون سببه هو الشرب
اختيارا وسببه مراد الاختلاف الرفق فانه غير مراد الاختيار في بعض سببه الذي
هو مجموع الكفر والاستيلاء ثم ان السكر حرام اجماعا لكنه اما بطريق مباح او محظور
فالاول كالسكر من الدواء ولبن الرماك في الاصح وشرب الخمر ملجا او مضطرا
كشرب البنج والافيون
وما يتخذ من الحبوب والعسل كالاغماء الغير الممتد فيمنع صحة طلاق السكران وعتاقه
الا عالما بفعله في رواية وكل تصرف له لانه كالصداع وان امتد ليس من جنس
ما يبلى به في الاصل فلا يحد به قال في الهداية والاصح ان يحد بالسكر مما
وان كان السكر حراما
فلا يدعو قليله الى الكثير

يجتمع عليه الفساق من الاشربة والاواني كما من الخمر وكذا من الباذق والمنصف الا
عند الاوزاعي لا ينافي الخطاب بالاجماع لان قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
معناه اذا سكرتم فلا تقربوها لان الحال قيد للمطلوب لا الطلب كقوله تعالى غير
محلي الصيد فانه حال لا قيد الايفاء لا الايجاب لوجوبه على محلي الصيد فلولا اهليته الخطاب
لما جاز كما لا يجوز اذا جنب فلا تفعل كذا فلزمه احكام الشرع لان البلوغ مع
العقل سبب ظاهر اقيم مقام اعتدال الخفي فاذا فات قدرة فهم الخطاب بسبب
من العبد هو معصية عدت قائمة زجرا له ولما اهل للخطاب وجب عليه العبادات
وان امتد الاصل اتيانها بخلاف الاغماء لانه سماوي ولم يعارضه العبادات
لاختلالها كالنوم الاغماء طريقه محظور زجرا له لانه مكتسب بخلافه فيصح طلاقه
وعتاقه والبيع والشرى والاقرار وتزويج الصغير والصغيرة والاقراض و
الاستقراض والهبة والصدقة لا ردته فلا تبين امرأته استحسانا لعدم الركن
وهو تبدل الاعتقاد كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فجرى
على لسانه عكسه لا يرتد وعمل ابو يوسف رحمه الله بالقياس ولو اسلم صح كالمكره
ولم يعتبر السكر دليل الرجوع عنه مع ان السكران لا يكاد يثبت على شيء
لانه يعلو ولا يعلى عليه ولان الرجوع عنه ردة صريحها اذا لم يعتبر معه فدليلها
اولى ولذا صح الاقرار بالقود والقذف وغيرهما مما لا يعمل فيه الرجوع لا بالحقوق
الخالصة كالشرب فسكره ربما يكون بطريق مباح فيقر بانه من محظور وكذا زنا

والسرقة لقيام دليل الرجوع بخلاف مباشرة الكل حيث يحد اذا صحا فان الرجوع لا يعمل
في المباشرة المعاينة وكذا السكر من المثلث ومن نبيذ الزبيب او التمر المطبوخ
العتيق وشربهما لاستمراء الطعام والتقوي على الصيام والقيام لا على قصد
السكر حلال عند الاولين الا عند السكر فان القدح المسكر حرام لانهما من جنس
ما يلهي به ويجب الحد به بناء على ان الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الزاجر بخلاف
المتخذ من الحبوب في المشهور واما نقيع الزبيب او التمر وهو الذي فيه لم يخرج حلاوته
فان اشتد وقذف بالزبد قبل الطبخ حرام الا عند الاوزاعي وبعد ادنى طبخه
يحل قليله في ظاهر الرواية ولكون حرمة هذه الاشياء اجتهادية لا يكفر مستحلها
بخلاف الخمر وحد السكر اختلاط الكلام وزاد الامام في حق الحد ان لا يعرف
السماء من الارض لان ما دونه ناقص ونقصانه دارئ في غيره من الاحكام
كالردة والاقرار بالحدود الخالصة كما قالا **والهزل** فسره علم الهدى
بما لا يراد به معنى الحقيقي ولا المجازي وضده الجد فيهما وهما فخر الاسلام
بان يراد باللفظ ما لم يوضع له ولم يرد الاعم من الوضع الشخصي والنوعي الموجود
في المجاز ويرادفه التلجئة وقيل اعم منها لاشتراطها سبق الاشتراط والاصح
الاول اذ مقصوده وهو ايهام الجد انما يحصل بسبقه وحكمه انه لا ينافي
الاهليتين ولا اختيار المباشرة والرضا بها بل اختيار الحكم والرضا به كخيار
الشرط بعدمهما في حق الحكم لا السبب فان شانه ان ينعقد البيع ولا ينعقد الملك

ما لم ينقض بخلاف الخيار اذا لم يؤبد وان لم يصرح به شرطا في العقد بل [illegible] الخيار
فيه فلا بد من تقسيم التصرفات بالنظر الى الاختيار والرضا وتخريج الاحكام بحسب
اثره فان كل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف عليهما يثبت به وان يتوقفا ينتفي اما
انشاء او اخبار او اعتقاد لانه اما احداث شيء او بيان للواقع او ربط القلب
بما في الواقع **اما** الانشاء فلانه اما ان يحتمل النقض كالبيع او لا فاما ان
لا يكون فيه مال كالطلاق او يكون لكن تبعا كالنكاح او مقصودا كالخلع
والهزل في كل من الاربعة اما باصله او بقدره او بجنسه وعلى كل من التقادير
الاثني عشر فاما ان يتفقا على الاعراض او البناء او السكوت عنهما اي لم
يحضرهما شيء او اختلفا في البناء مع الاعراض او مع السكوت او في الاعراض
مع السكوت اثنان وسبعون قسما بحسب العقل وان لم يوجد بحسب الوجود بعضها
فان دخل على ما يحتمل النقض كالبيع والاجارة فان هزلا باصله واتفقا
على الاعراض بطل الهزل وصح العقد او على البناء فسد العقد ولا يوجب الملك
وان قبض فلا ينفذ اعتاق المشتري كالخيار المؤبد من المتعاقدين فان نقضه
احدهما انتقض او اجازاه جاز او اجاز احدهما وسكت الآخر يتوقف على نقضه
او اجازته لكن غير ان وقت الاجازة مقدر عند الامام بالثلاث لا عندهما كما
في خيار الامد او على السكوت او اختلفا في البناء والاعراض صح العقد عنده
ورجح صحة الايجاب لانه متمسك بالاصل لزوم العقود والقول قوله لمنكر الخيار

وابطاله ورجحا المواضعه بالسبق والعادة ولا معارض له بخلاف ما اذا عرضا
فان الدلالة يبطلها الصراحة قلنا نعارضه بعد ان ترك التنصيص في العرف
دليل الاطلاق وهو دليل الكمال وانه مرجح بالاتصال اذ المواضعة منفصلة
منه وان حمل امر المسلم على السداد اذ ان عدم اتفاقهما على البناء يوجب نسخ
المواضعه اذ لا بد فيها من الملاحظة من الطرفين او اختلفا في البناء والسكوت
او الاعراض والسكوت ينبغي ان يكون المسكوت فيهما كالاعراض على اصل الامام
فيعمل بالعقد وكالبناء على اصلهما فيعمل بالمواضعه وان هزلا بقدر بان سميا
العين والثمن الف فان اتفقا على الاعراض صح بهما وكذا ان سكتا او اختلفا
بوجه منها او بناء عند الامام فانه يعمل بظاهر العقد في الكل وعندهما بالمواضعة
الا عند اعراضهما وفرق بين البناء بان العمل بمواضعه الوصف بجعل قبول
احد الالفين شرط وقوع البيع فيفسد العقد وقد جد افيه ولا يمكن ابطال الاصل
بالوصف لرجحانه ولا سيما للافساد اما البناء السابق فلا مانع للعمل بالمواضعه
فيه وان هزلا بالجنس بان سميا مائة دينار والثمن الف درهم يعمل بالعقد
اتفاقا استحسانا والقياس فساده لان الهزل بجنس الثمن يبقي البيع بلا ثمن
ولكن الوجه ترجيح الجد في اصله بتصحيحه بما ذكر فعرفنا بين المواضعه هنا وفيما
في القدر بان العمل بها مع صحة العقد ممكن ثمة لذكر الثمن الذي فيه الجد والزائد
شرط لا طالب له كشرط ان لا يبيع الدابة او لا يعلفها لا ههنا اذ لا يصح شي من

في الجنس

المذكور

المذكور لما قلنا الشرط المفسد مفسد ولو بالرضا كالربوا الا انما اشتراطا ما ليس
بسبب لقبول المبيع كالجمع بين حر وعبد في صفقة وان دخل فيما لا يحتمل النقض ولم
يكن فيه مال كالطلاق نحو العتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر بان هزل
في كل منها مع العزم او نوى في نفسه انه هازل وسواء كان في اصله او قدره او
جنسه صح كله وبطل الهزل بالخبر وهو قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد
النكاح والطلاق واليمين وفي رواية والعتاق فهي منطوقة والبواقي مدلوله
فان العفو عن القصاص احياء كالاعتاق واسقاط مبني على السراية واللزوم
كالطلاق والنذر التزام شي وتحريم ضده كاليمين كما قال عليه السلام النذر
يمين وكفارته كفارة اليمين ولان الهازل راض بالسبب دون الحكم واحكام
هذه الاسباب لا تحتمل الرد بالاقالة والفسخ ولا التراخي بشرط الخيار ولا يرد
التعليق بالشرط لان تأثيره في تأخير السببية ولا المضاف نحو انت طالق غدا
لانه ليس علة ولذا لا يستند ومرادنا بالسبب العلة بخلاف البيع بالخيار فانه
علة في الحال ولذا يستند ثم قدره وجنسه كاصله في ذلك وان كان فيه
المال بمعاني الغرض لا في الثبوت كالنكاح ولذا صح بدون ذكره ويحتمل فيه
جهالة لا تحتمل في غيره فان هزلا باصله لزم قضاء وديانة في الوجوه للزومه
ولذا لا يرد بالعيب وخيار الرؤية وبقدره فان اعرضا فالمسمى وان بنيا
فالمواضعه وفرق الامام رضه بان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد بخلاف

البيع وان سكتا او اختلفا في البناء والاعراض فهو في رواية ابي يوسف رحمه الله كالبيع
وفي رواية محمد رحمه الله لتبعية المهر والثمن مقصود بالايجاب وهكذا ينبغي ان
يكون الاختلاف في الاخيرين وجنسه واعرضا فهو وان بنيا فمهر المثل اتفاقا لانه
موجب النكاح بلا تسمية ولم يذكر شيء ما جدا فيه بخلاف البيع فانه لا يصح الا بتسمية الثمن
وان سكتا او اختلفا فمهر المثل على رواية محمد والمسمى على رواية ابي يوسف
كالبيع فالجنس كالقدر لكن عند بطلان المسمى يصرف الى مهر المثل وعندهما مهر المثل
لان اصلهما ترجيح المواضعة بالسبق والعادة وان كان المال فيه مقصودا
كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد اذ لا يجب فيها بدون الذكر بخلاف
النكاح فاشتراطه انه مقصود ثمة فعندهما يقع ويجب المسمى كله لتبعيته سواء و
كما يثبت ضمنا لا قصدا كالشرط والوكالة في ضمن عقد الرهن والهزل لا يؤثر فيه
اصلا سواء هزلا باصله او قدره او جنسه واتفقا على شيء او اختلفا وعنده لان
الخلع لا يحتمل شرط الخيار فانه من جانب الزوج يمين بل يجري خيار الشرط
فيه من جانبها لانها معاوضة منها لكن بدون التقدير بالثلاث وتجويز مدة اكثر لكونه
ملايما له من حيث انه اسقاط بخلاف البيع ويتوقف وقوع الطلاق ووجوب
المال على مشيتها كان الهزل كذلك فسواء هزلا باصله او قدره او جنسه ان
بنيا توقف الايقاع على مشيتها وان اعرضا او سكتا تنجز اتفاقا التخريج فعنده
لرجحان الجد كما عندهما لبطلان الهزل وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض

او السكوت ترجيحا للجد وكذا الحكم في نظائره من الطلاق والعتاق على مال والصلح عن
دم العمد ولان الهزل بالشيء ينافي الرضا بحكمه ويكون كخيار الشرط فيجوز تسليم
الشفعة بالهزل قبل طلب المواثبة مبطلا للشفعة لانه كالسكوت عن طلبها
وبعد الاشهاد مبطلا للتسليم كما يبطل التسليم بخيار الشرط اذ لو سلمها بعد الطلبين
على انه بالخيار بطل التسليم اما مبطل وبقي الشفعة وذلك لان التسليم لكونه ابتقاء
احد العوضين ولذا يملك الاب والوصي تسليم شفعة الصبي الا عند محمد رحمه الله يتوقف
على الرضا بالحكم ولذا يبطل بالابراء كما يبطله خيار الشرط لانه في معنى التمليك
ولذا يرتد بالرد **واما** الاخبارات كالاقرار فتسمان ويبطله الهزل احتمل المخبر
به الفسخ اولا لانه يعتمد صحة المخبر به اي تحققه والهزل دليل عدمه فصار كالكذب
مما يحتمله كما يبطل الاقرار بنحو الطلاق بالكره **واما** الاعتقادات فتسمان لانه بالفسخ
او الحسن فالهزل بالردة كفر لا بما هزل به ليرد ان سمى الردة تبديل الاعتقاد
ولم يوجد لان الهزل ينافي الرضا بالحكم بل بنفس الهزل بالردة لانه استخفاف
بالدين وهو كفر لقوله تعالى قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن
لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وذلك لوجود الرضا بنفس الهزل فصار كالآكل
هازلا وسب النبي عليه السلام هازلا بخلاف المكره لانه غير راض بالسبب والحكم
جميعا فتبدل ولانه معتقد الكفر اذ يجب اعتقاده حرمة الاستخفاف بالدين
وفيه بحث اذ غايته اعتقاد الحرمة فيكون مباشرته فسقا لا كفرا اذ

المباشرة ليست استحلالا بل الحق ان مباشرة الاستخفاف بالدين الذي هو كفر بالنص وبالاجماع رضا بالكفر وهو كفر او نقول هو امارة الكفر الذي هو في نفسه خفي يقوم مقامه كالقاء المصحف في القاذورة وشد الزنار ونحوهما والهزل بالاسلام معتبر ناقض دينه يوجب الحكم بالاسلام كالمكره عليه للرضا باحد الركنين وهو الاقرار لانه يعلو ولا يعلى عليه ولانه لا يحتمل الرد كالاخبار او عتق كالطلاق والسفه لغة للخفة والتحرك وقد يتعدى وشرعا المعنيين اثم وهو خفة تعتري فرحا او غضبا فتحمل على عمل غير موجب الشرع والعقل مع قيامه بخلاف العته فيتناول ارتكاب كل محظور واخص هو المصطلح هنا وذا تخصيص العمل بخلافهما من وجه لو جامعه غاية شبه وان شرع وحمد باصله وهو السرف حكمه لا ينافي الاهليتين لكمال العقل والبدن فيخاطب والرضا بالاحكام فهو حقل لحقوق العباد بالاولى لكنه مكابر عقله بترك الواجب عن علم فلا يستحق النظر بالحجر وهو منع نفاذ التصرف القولي فلا يحجر عند الامام رضي الله عنه اذ المكابرة لا تصلح ما نعا عن نفاذ التصرف من اهله مضافا الى محله والمعصية ليست سببا للنظر ولذا الخبث في الدين ويواخذ بعباده الضرر المحض وبالعقوبات في الاقرار بها وهي مما يدرأ وضررها بالنفس فبالمال البائع اولى وقالا كالشافعي رحمهم الله يحجر الا فيما لا يبطله الهزل وعند الشافعي هو عقوبة لسفهه وعندهما لا بل حقا له لدينه وللمسلمين اما الاول فلان غاية تبذيره ارتكاب الكبيرة كقتل العمد

وعفو المؤمن عنها في الاخرة من الله تعالى وفي الدنيا من الولي حسن وان اصر عليها وقياسا على منع ماله اول البلوغ اجماعا بخامس ان السلف نعت الى مدة اناس شدة لا ينفك سن الحداثة عن مثله الا نادرا وهي خمس وعشرون سنة اذ اقل مدة البلوغ والحمل اثنتا عشرة ونصف سنة وعندهما الى ان يونس الرشد ولان صحة العبارة للنفع والرفق فاذا اضر بت رد اما الثاني فلئلا تضيع اموال المسلمين في ذمته كما في قصة شراء واحد من الطلبة جارية ببخارا فاعتاقها فنكاحها حتى عرف البائع بالاجرة فنونه واخذ نفقة غنونه ولئلا يصير كلا عليهم بالانفاق من بيت المال ودفع الضرر العام بارتكاب الخاص مشروع كما في المفتي الماجن ونظائره قلنا النظر له لدينه وللمسلمين كالعفو عن الكبيرة جائز لا واجب وانما يجوز لو لم يتضمن ضررا فوقه ومن الحاقه بالصبي والمجنون بابطال عبارته فيه ابطال ان بان فضل الانسان على سائر الحيوان ومن ابطال النعمة الاعلى الاصلية هي الاهلية للادنى الزائد هي بقاء اليد فيبطل قياسه ايضا على منع المال على انه ورد النص به عقوبة تعزيرا وبادب للاخوة الولي على جناية السفه غير معقول المعنى ولا قياس على العقوبة ثم الحجر لها نظرا لما روى عن ابي يوسف رحمه الله فيمن يصرف في ملكه بما يضر جيرانه يمنع كدق الذهب والندف واتخاذ الطاحونة للاجرة ونصب المنوال لاستخراج الابريسم من الفيلق اذا تضرروا

بالدخان او رائحة الديدان وذا لانه اذا شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام
اولى وليس معنى الالحاق ان الضرر هنا خاص كما ظن ثم الحجر عندهما انواع
آ حجر بالسفه بقضاء القاضي عند ابي يوسف رح لانه متردد بين النظر بابقاء
الملك والضرر باهدار القول فلا يترجح جهة النظر الا به ويثبت بنفس السفه عند
محمد رح كالجنون والصغر والرق فاذا الحجر يلحق عندهما في كل حكم الى من النظر
في الحاقه المديون المريض والمكره والصبي فيثبت امومية مستولدته وحرية
ولدها بالدعوة لاحتياجه الى بقاء نسله كدعوة المريض المديون حتى يعتق
وولدها من جميع المال ويعتد شراء ابنه المعروف كالمكره فيملكه بالقبض فيعتق
لكن لا يصح التزامه الثمن او القيمة للضرر كالصبي فلا يسلم له شيء من سعايته الواجبة
بل للبائع ب حجر بالدين عند خوف ان يلجئ امواله ببيع او اقرار عن التصرف الا
مع الغرماء لكن بالقضاء اتفاقا ج حجر بالامتناع عن بيع المال لقضاء الديون
فيبيعه القاضي كما فعل النبي عليه السلام مع معاذ رضي الله عنه ادلة ان ينوب مناب كل من
امتنع عن ايفاء حق مستحق يجري فيه النيابة كالذمي الممتنع عن بيع عبده الذي
اسلم والعنين الآبي عن التفريق بعد المدة وسعه هذا ابطال للعبارات منعه
وامتناعه فيكون حجرا والسفر لغة قطع المسافة وشرعا خروج مديد اعني
امتداد الحاصل بالمصدر اداه ثلثة ايام ولياليها باشارة حديث يمسح رخصته عليه السلام
حس المسافر من ضرورة تعميم التقدير ولذا اعتبر سفر المعصية كما ترتب على مطلقه

في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر الآية خلافا للشافعي رضي لقوله تعالى فمن
اضطر غير باغ ولا عاد اي بالخروج والقطع ولان النعمة لا تنال بالمحظور بل هو
سبب الزجر كالسكر قلنا بعد ما مر السفر والعصيان ينفردان والنهي لغيره
لا ينعدم المشروعية والسكر معصية لعينه فنفاها والله اعلم غير باغ ولا عاد
في الاكل اي غير طالب للميتة قصدا او تلذذا وشهوة بل دافعا للضرورة ولا متجاوزا
حد سد الجوعة او غير باغ بتجاوز حد الجوعة وغير عاد لحفظها لجوعة اخرى و
التاويل مروي عن الحسن وقتادة واولى بسياق بيان تحريم الميتة حكمه انه
لا ينافي الاهليتين والاحكام لكن مطلقه من اسباب الترخص اقامة له مقام
المشقة اذ جنسه لا يخلو عن مشقة ما اقلها من التحرك وامتداده بخلاف المرض
فان منه ما يضره الصوم كالحمى ومنه ما لا يضره اي لا يوجب ازدياده كالبرص
الاسفر فلم يتعلق رخصته بنفسه كما ظنه بعض اصحاب الحديث ففي الصلوة القصر عزيمة
او رخصة اسقاط للشطر من ذوات الاربع وعند الشافعي رح ترفيه فلا يبطل العزيمة
كما في الصوم لنا اضافة القصر بان عائشة رضي وعمر وابن عباس رضي وصدقة حط
الباقي على الاخرتين حيث سابق فاعلها ولا يعاقب تاركها والمراد صدقة
قبل النية والشروع اذ هو المعتبر من حد النافلة فان بعد ما كل بالنفل في من
كما بعد النذر ويسقط ما قبل فرضية الاتمام عند نيته وحينئذ لا تم انه لا يعاقب
قلنا ايضا النية عند الشافعي رح شرط القصر فيهما اذا لم ينو شيئا منهما او لم

كان الكل فرضا عنك ولانه للانعام وحدث الصدقة ولتسميته صدقة فان
التصدق مما لا يحتمل التمليك اسقاط محض يعنيها الوضع والنسخ وفيه المباحثة و
منافاة العبودية المشية المطلقة فلا اختيار الا الا الرفق ولا الحجر بينه وبين
غيره في الجنس لو احدا اذ لا فائدة ولذا لم يخير مولى المدبر الجاني بين قيمته و
الارش اذا كانت دونه ولا المعتوه عبده الجاني جاهلا كذلك لا المكاتب
الجاني بل يلزم الاقل بخلاف العبد الجاني لاختلاف الجنس لا تفاوت كثرة
الثواب فائدة لا انها في حسن الطاعة والتوجه لا في الطول والعدد كظهر
المقيم مع تجره وظهر العبد مع جمعه الحر مع ان الحكم الدنيوي وهو الصحة لا ينبني
على الثواب الاخروي كصلوة المراة المتوضئ بما يجس غير عالم ولكون السفر
اختيارا لم يوجب ضرورة لازمة قيل اذا اصبح مسافرا صائما او مقيما
فسافر لا يباح افطاره واذا افطر لا كفارة عليه لشبهة اقتران المبيح صورة
واذا افطر المقيم ثم سافر لم يسقط الكفارة بخلاف المرض الكل حيث يحل
فطره في الاولين ويسقط الكفارة في الثالثة لانه سماوي نزيل الاستحقاق
من اوله اذ زواله لا يتجزى من بعض وضعه ان اليوم لم يجب عليه من جانب
الموجب كالحيض بعد الصوم **تتمة** احكامه تثبت بنفس الخروج وان لم
يتم عليه بعد الخبر انس رضي وابن عمر رضي نعيما للرخصة من ليس مقصدا فوق
مسيرة ثلاثة لكن بنية رفضه اي دفعه لنية الاقامة قبل الثلاثة تصير

مقيما ولو نوى في غير موضع الاقامة ونية رفعه لنيتها بعد الثلاثة لا الا في موضعها لان
الدفع اسهل من الرفع والامتناع عن السفر ايسر من التزام الحضر **والخطاء**
قد يراد به العدول عن الصواب كقوله تعالى ان قتلهم كان خطأ كبيرا و
يراد ما ليس بعمد نحو ومن قتل مؤمنا خطأ ورفع عن امتي الخطاء والمعنى
هنا ان يفعل الفعل عن قصد صحيح غير تام ومنه رمى صيد اصاب انسانا
اذ من تمام القصد قصد محله ولوجود قصده اقله ترك التثبت ولذا عد المكتسبة
جاز ان يواخذ به بدليل دعاء النبي عليه خلافا للمعتزلة حكمه لا ينافي
الاهليتين لكن يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا وقع عن اجتهاد فلا يأثم
به كما في القبلة والفتوى وشبهة دارئة في العقوبة فلا يأثم اثم القتل
ولا يواخذ بحد وقود لانه جزاء كامل فلا يجب على المعذور لقوله تعالى ليس عليكم
جناح فيما اخطاتم به لا في حقوق العباد فيضمن الاموال لعصمة المحال
ووجبت الدية من حيث انها بدل المحل ولذا تتعدد بتعدده لا بتعدد الفاعل
لكن على وجه التخفيف حيث وجبت على العاقلة في ثلاث سنين من حيث
انه عذر فيما موصله لم تقابل مالا ومشايخنا على التخفيف والكفارة من
حيث انه يشبه جزاء الفعل اذ لا ينفك عن ضرب تقصير بترك التثبت يصلح
سببا للجزاء القاصر الدائر بين العبادة والعقوبة ويقع طلاقه خلافا
للشافعي لعدم القصد كالنائم قلنا اقيم البلوغ عن عقل مقام العمل

بالعقل بلا سهو وغفلة لكونه خفيا لا يوقف عليه فلا حرج لا مقام القصد كالعلم
لانه معلوم عدمه ولا مقام الرضا فيما يبتني عليهما كالبيع والاجارة اذ لا
يتعذر الوقوف عليه اما الطلاق فيبتني على القصد فقط وقد وجد لكنه
ينبغي ان ينعقد البيع خطاء بلا نفوذ اذا صدق خطاءه خصمه لوجود
القصد بدليله لا الرضا كبيع المكره ينعقد فاسدا **والاكراه** حمل القادر
الأبي على قول او فعل يهدد اما كاملا ويسمى ملجيا بتلف نفس او عضو
اما قاصرا غير ملجي بحبس او قيد مديد او ضرب شديد قياسا وبقصد حبس الاب
او الابن او كل ذي رحم محرم استحسانا لان الابا ريختار حبسه على حبس
ابيه بخلافه باذهاب الجاه واتلاف المال ونحوه حكمه عند الشافعي
ان قسميه سيان لان عصمة المحل تقتضي دفع الضرر عمن لا يرضى وكل
منهما اضرار واصله انه اما على حق كالاكراه على اسلام الحربي دون الذمي
وعلى طلاق المولى بعد المدة وعلى بيع المديون ماله للقضاء دينه فيقتصر
على الفاعل اذ جعل مختارا شرعا واما على غير حق فان كان عذرا شرعا يقطع
الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه فان قوله وفعله لدفع الشر لا
للتعبير عن مراده وتحصيل مرتاده فان لم يمكن نسبته الى الحامل كالاقوال
اذ لا يتكلم بلسان الغير بطل وان امكن ينسب اليه فيضمن الحامل الاموال
وجزاء صيد الحرم ذا الاحرام وان لم يكن عذرا بان لا يحل به للفاعل

الاقدام يقتصر عليه فيجلد الزاني ويقتص القاتل مكرهين كما يقتص الحامل ايضا
بالتسبيب كما في رجوع شهود القود وعندنا ان شيئا منهما لا ينافي الاهليتين
لكمال العقل والبدن ولا التكليف لترتب الاجر بالرخصة والاثم احرى على فعل المكره
عليه وذا آيته ولا يعدم الاختيار لا في السبب ولا في الحكم اذ لا اكراه فيما لا اختيار
كالطول والقصر ولان المطلوب ان يعرف الشرين فيختار اهون الامرين عليه وان
اعدم الرضا فيهما بنوعيه فكان دون الهزل وشرط الخيار بالنظر الى الحكم المقصود
بل دون الخطاء ايضا لكن يفسد الملجي منه الاختيار لان مجبولية الانسان
على حب حياته وحوته توجب الاقدام فلا يعتبر معه قول او فعل الا المغير تغير قول
الطائع بالشرط والاستثناء وافعاله المنهية بوقوعها في دار الحرب وبالشبهة
فاثر كاملة في تبديل النسبة وقاصره في اعدام الرضا فقط وذلك لان المكره عليه
اما فرض يوجر بالاقدام عليه كشرب الخمر واكل الميتة والخنزير فان الملجي يسقط
حرمتها لان الاستثناء من الحرمة حل فالاضطرار المنصوص ان تناول
الاكراه بعبارته والآخر بدلالته فلو صبر حتى قتل عالما بسقوطها اثم والا فرجي
ان لا ياثم وغير الملجي لا يسقطها لكن يورث شبهة دارئة بخلاف القتل بغير الملجي
فانه لا يحل ولا ينقل واما مباح يستوي طرفاه من حيث هو كالافطار نهار
رمضان وذكره نسيانا براسه لانه يحتمل ان يوجر بالصبر كما في المقيم او بالاقدام
كما في المسافر وفي الاثم بالعكس فطلقه من بين لا انه لا ياثم ولا يوجر كما ظن ولا

لانه يأثم بالصبر لكن لا للاباحة بل لبذل نفسه بترك المباح كما قيل فان كلا منهما
ممنوع ولا الآن بينه وبين اجراء كلمة الكفر فرقا قبل الاكراه حيث يحتمل الصوم
السقوط لان الصلوة مثله فيه وهي من قسم الرخصة واما رخص مع
بقاء الحرمة نوخر فيه لو صبر سواء كان حقا لله تعالى لا يحتمل السقوط كاجراء كلمة الكفر
فانه ظلم في اصله رخص بالنص في قصة عمار رضي الله عنه وبقي الكف عزيمة يحيى خبيب
ومع هذا فالاجراء نوع خيانة دون القتل اذ هذا هتك حرمة الشرع صورة ومعنى
وذاك صورة فقط او لغلبة متطبين او يحتمله كالعبادات ومنه قتل صيد الحرم و
الاحرام او للعبد كاتلاف مال المسلم حيث يسقط باسقاط صاحبه لا بالاكراه
لكن لما عارضه امر فوقه هو تلف النفس او العضو رخص فيه وبقي العمل بالعزيمة
واجبا وهذا كتناول طعام الغير او المحرم محظور احرامه مخمصة فاذا استوفاهما
يضمن القيمة او الجزاء فالاقدام فيها بالملجئ رخصة والاحجام حتى قتل شهادة
ومنه زنا المرأة بالملجئ فبعدم شبهة دارئة واما حرام كقتل المسلم بغير حق
والجرح اذ لا يحل قتل غيره ولو كان عبده ولا قطع عضوه لتخليص نفسه بخلاف
جرح نفسه وقطع عضوه على ما استثنى محمد رحمه الله لذلك الملحق بالمال عضو نفسه
ثم انه لو قابلته لا عضو غيره بدليل حالة الاضطرار يصح فيها اكل مال الغير لا اكل
عضوه ويصح اكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل في غير المنكوحة لضياع النسل وفيها
لعنا والفراش فانه قتل معنى لان انقطاع النسب عمن منه في نفس الامر هلاك

معنى

معنى او حكما الحكم براعية الجنس لا في كل فرد او ربما ترد صاحب الفراش فيتوهم
الزنا باللعان بخلاف زناها اذ النسب اليه والحاقه بها ضروري ولما حرم
زناه ولو بالملجئ لم يصر شبهة دارئة بغيره بخلافه به فيقول لما افسد
الملجئ اختيار الفاعل فان عارضه اختيار الحامل يرجح لصحته وجعل الفاعل آلة
له فان لم يحتمل كونه آلة كالاقوال مطلقا الا ما يقتصر على الفاعل من حيث
انه قول ففيما لا ينفسخ ينفذ كالطلاق وغيره من نحو الامور العشر التي يجمعها
قوله ۰ طلاق عتاق والنكاح ورجعة ۰ وعفو قصاص واليمين كذا النذر ۰
ظهار وايلاء وفيء بهذه ۰ تصح مع الاكراه عدتها عشر ۰
لانها لا تنفذ مع الهزل وخيار الشرط ولا اختيار فيها للحكم الذي هو المقصود
وفي الاكراه اختيار له فاسد والفاسد ثابت من وجه فلان ينفذ معه اولى
اما اذا اكرهت على قبول مال الطلاق فيقع بلا مال كما في خلع الصغيرة لان
عدم الرضا جعل قبولها كان لم يكن والتوقف على الرضا شان المال لا
الطلاق كالثمن بخلاف اكراهه دونها حيث تقع ويلزم المال لطوعها
وبخلاف الهزل حيث لا ينفصل المال عن الطلاق فيه اتفاقا اذ فيه الرضا
بالسبب فعنده يصح التزامها وتوقف الطلاق على ان يثبت حكمه وهو
اللزوم بتمام الرضا فصحة التزام المال للرضا بالسبب وتوقف الطلاق
لعدمه بالحكم كما في خيار الشرط من جانبها وعندهما يقع ويجب لان الرضا بالسبب



رضا بالحكم من وجه فلم يمنع ايجاب الطلاق فكذا في بدله لانه تبعه وفيما ينفسخ
ويتوقف على الرضا كالبيع والاجارة يفسد وكبعض الافعال نحو الاكل و
الشرب والزنا يقتصر ايضا من حيث هو فيبطل صوم الفاعل لا الحامل وفي
اكل مال الغير اختلفت الرواية في ضمانه للفاعل كما في عقر الزنا لان منفعة
الاكل كالوطي له كما على اكل طعام الاكل او للحامل لانه كغصبه ثم اطعامه بخلافه
على اكل طعام الاكل الجايع اذ لا غصب فيما في يد اكله والضمان في غير الجايع للاتلاف
لا الغصب لكن لو تلفت الجارية بالزنا ينبغي ان يضمنها الحامل والى هنا
عن الملجى فهو لا يشترك الا في عدم الرضا وكذا في فساد الاقارير لقيام الدليل على
عدم المخبر به بخلاف اقرار السكران نحو الطلاق لان السكر ليس دليل عدم
المخبر به اما عدم اعتبار ردته فلاعتمادها محض الاعتقاد وقد شك في
تبدله وان احتمل كونه آلة كما في بعضها فان لم يمكن جعله آلة يبدل محل
الجناية يقتصر كاكراه المحرم على قتل الصيد فمحل الجناية احرام الفاعل او على
البيع والتسليم فملكه المشتري بالقبض فاسدا وينفذ اعتاقه ونحوه خلافا لزفر
فمحل التسليم المبيع لا المغصوب وكذا المكره عليه اتمام البيع لا الغصب المحض نعم
يعتبر اتلافا من حيث جواز تضمين الحامل لو تلف في يد المشتري كجواز تضمين
المشتري ومن حيث التمكن من فسخه حال بقائه اما الاعتاق فمن حيث انه
قول مقتصر فالولاء للفاعل ومن حيث انه اتلاف منتقل فيضمن الحامل وان لم

يلزم التبدل يضاف موجبه بالملجى الى الحامل كقصاص العمد لا اثم الفعل لان محل
الجناية دين الفاعل فلو اضيف لتبدل فياثم كل بصنعه ولذا وجب فيمن اكره
على رمي صيد فاصاب انسانا على عاقلة الحامل الدية لانها ضمان المحل و
على نفسه الكفارة لا على الفاعل وان كانت جزاء الفعل لان وجوبها لحرمة
في المحل جمع وتفريق كالاكراه الامر متى صح بصدوره ممن له ولاية
شرعا صح نقل الفعل لكن امر عبد محجور في موضع اشكال لم يعلم انه ليس
له كجنايته بخرق فات منها احد يضاف الى الآمر بحل الايتمار ولكن استاجر
حرا او استعان به للحجر كذلك استحسانا للغرور بامره في موضع الاشتباه
بخلاف الجادة في المسلمين اذ لا حل ولا غرور فيضمن الفاعل ويدفع العبد
او يفدى وكذا لا يضمن قاتل عبد غيره بامر مولاه ذلك العبد لانه موضع اشتباه
حل التصرف بل يأثم فقط بخلاف قاتل حر بامر حر آخر
يضمن المباشر الا اذا كان الآمر سلطانا فامره
بمنزلة التهديد بالقتل والاكراه ناقل
في هذه المواضع كلها والله اعلم
باسرار شرائعه وصلى الله
على محمد وآله
اجمعين

وقع الفراغ من تنميق المجلد الاول من فصول البدايع في اصول الشرايع [illegible] يوم الجمعة الثالث عشر من محرم [illegible] الى [illegible] اللطيف [illegible] سعد [illegible]
[illegible]

